صلى الله عليه وآله عاجل العبد ربه ثم دخل آخر فصلى واثنى على الله عز
وجل وصلى على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال رسول الله صلى الله
عليه وآله سل تعطه تتمة مهمة الدعاء بالضم والمد لغة النداء
تقول دعوت فلانا اذا ناديته وعرفا الرغبة الى الله تعالى وطلب
الرحمة منه على وجه الاستكانة والخضوع وقد يطلق على التمجيد
والتقديس لما فيه من التعرض للطلب سئل عطا عن معنى قول النبي صلى
الله عليه وآله خير الدعاء دعائي ودعاء الانبياء من قبلي وهو لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا
يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وليس هذا دعاء انما هو
تقديس وتمجيد فقال هذا امية بن الصلت يقول في ابن جدعان
اذا اثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضه الثناء
افيعلم ابن جدعان ما يراد منه بالثناء عليه ولا يعلم رب العالمين
ما يراد منه بالثناء عليه واعلم ان الدعاء من معظم ابواب العبادات
واعظم ما يستعصم به من الافات وامتن ما يتوسل به الى استنزال
الخيرات ووجوبه وفضله معلوم من العقل والشرع لقوله تعالى
ادعوني استجب لكم وروى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان الله عز وجل
يقول ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين
قال هو الدعاء قلت ان ابراهيم لاواه حليم قال الاواه الدعاء
والاخبار في فضله والترغيب فيه والحث عليه متواترة من طرق الخاصة
والعامة حتى صار شرعه من ضروريات الدين وهو من شعار الصالحين
واداب الانبياء والمرسلين بل من اجل مقامات الموحدين وافضل
درجات السالكين لكونه مشعرا بالذل والانكسار ومظهرا للضعف
العجز والافتقار وهو لا ينافي القضاء ولا يدافع الرضا روى ميسر بن
عبد العزيز عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي يا ميسر ادع ولا
تقل ان الامر قد فرغ منه ان عند الله منزلة لا تنال الا بمسألة ولو ان

عبدا

عبدا سره فاه وکانک أل لم یعط شیأ فاسئل تعط یا میسرا انه لیس من باب
یقرع الا یوشك ان یفتح لصاحبه فظهر من کلامه علیه السلام ان الدعاء
سبب من اسباب حصول المطلوب فکون الشیء متوقفا علی سببه لا یدافع
کونه مما قضی الله حصوله اذ کما جری فی القضاء حصوله فقد جری ایضا
حصول هذا السبب وکونه مسبّبا عنه ومن التوهمات الباطلة والظنون
الفاسدة ما قاله بعض الظاهریین من المتکلمین انه لا فائدة فی الدعاء
لان المطلوب ان کان معلوم الوقوع عند الله تعالی کان واجب الوقوع
والا فلا یقع لان الاقدار سابقة والاقضیة واقعة وقد جف القلم
بما هو کائن فالدعا لا یزید ولا ینقص فیها شیأ ولان المقصود ان
کان من مصالح العباد فالجواد المطلق لا یبخل به وان لم یکن من مصالحهم
لم یجز طلبه ولان اجل مقامات الصدیقین الرضا واهمال حظوظ النفس
والاشتغال بالدعاء ینافی ذلك وهذا ظن فاسد وقول سخیف صادر
عن جاهل لا یعرف الحقائق عن مواضعها واصولها فان الدعا مما یقاوم
القضا لا من حیث انه فعل العبد فانه من هذه الحیثیة مما یحکم فیه القضا
لانه لو لم یقض علیه ان یدعو لم یکن یدعو ولکن من حیث ما علمنا الله
عز وجل وامرنا به حیث قال ادعونی استجب لکم وقال ادعوا ربکم فان
الدعاء من هذه الحیثیة انما ینبعث من حیث ینبعث القضا فلا تسلط
للقضاء علیه فان کلا منهما من الله تعالی ولسان العبد والة هذه
ترجمان الدعاء لانه لم یدع بنفسه ولکن بامر الله عز وجل وکل من فعل
شیأ بامر احد فیده ید الامر کما اذا امر الملك بعض خدامه ان یضرب
ابنا للملك فان ید الخادم والحالة هذه ید الملك ولو کان الیدین
لم یستطع ان یمدها الی ابن الملك ولیس دون ذلك یده وانك
لتعلم ان الدعا لا یحکم علی الله وانما یحکم علینا والله غالب علی امره
فاذا کان الدعاء موصولا لا اصل بالموضع الذی اتصل به القضاء
فالقضا والدعاء یتعاجلان والحکم لما غلب ومن لم یسلك هذا ما ذکره

بعض المحققين وقال النظام النيسابوري في تفسير قوله تعالى واذا
سالك عبادي عني فاني قريب قال جمهور العقلاء ان الدعاء من اعظم
مقامات العبودية والقرآن ناطق بصحته عن الصديقين والاخبار
مشحونة بالادعية المأثورة بحيث لا مساغ للانكار ولا مجال للعناد
والسبب العقلي فيه ان كيفية علم الله تعالى وقضائه غير معلومة للبشر
غائبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد معلقا
بين الخوف والرجاء اللذين بهما تتم العبودية وبهذا الطريق صححنا
القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله وجريان قضائه
وقدره في الكل وما روي عن جابر انه جاء سراقة بن مالك فقال يا
رسول الله بين لنا ديننا كانا خلقنا الان ففيم العمل اليوم فيما
جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام فيما يستقبل فقال بل فيما
جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال ففيم العمل قال اعملوا فكل
ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله منبئة على ما قلناه فانه صلى الله عليه
واله علقهم بين الامرين رهبهم بسابق القدر ثم رغبهم في العمل ولم
يترك احد الامرين للاخر فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام
حياته للعمل الذي سبق به القدر قبل وجوده الا انك يجب ان تعلم
الفرق بين الميسر والمسخر كيلا تغرق في لجة القضاء والقدر وكذا
القول في باب الرزق والكسب والحاصل ان الاسباب والوسائط و
الروابط معتبرة في جميع امور هذا العالم ومن جملة الوسائط والوسائل
في قضاء الاوطار الدعاء والالتجاء كما في الشاهد فلعل الله سبحانه
قد جعل دعاء العبد سببا لبعض مناجحه فاذا كان كذلك فلا بد ان
يدعو حتى يصل الى مطلوبه ولم يكن شيء من ذلك خارجا عن قانون
القضاء السابق وناسخا للكتاب المسطور انتهى كلامه وقال بيان
الحق ابو القاسم النيسابوري لئن كان الدعاء غير معقول كانت العبادة
غير معقولة وقد تكون طاعة وعبادة من غير دعاء ومسئلة ولا يكون

دعاء ومسئلة الا مع طاعة وعبادة اذ لا دعاء الا مع الاعتراف
بالذلة والنقص والاضطرار والعجز عقدًا ولسانًا وهيئة وانه لا
فرج له الا من لدن سيده ولا خير له الا من عنده قولًا وضميرًا فيتردد
لسانه بانواع التضرع والجؤار وتنصرف يداه نحو السماء في ضروب من
الشكل والحركات كما يروى عن جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام انه
قال هكذا الرغبة وابرز باطن راحتيه الى السماء وهكذا الرهبة وجعل
ظاهر كفيه الى السماء وهكذا التضرع وحرك اصابعه يمينًا وشمالًا وهكذا
التبتل ويرفع اصابعه مرة ويضعها اخرى وهكذا الابتهال ومد يديه
تلقاء وجهه الى القبلة وكان لا يبتهل حتى يجري دموعه ويتخصص
بشره وهل اخلاص العبادة الا هذه الاحوال فكان الدعاء من اشرف
العبادة وبجميل العبادة يتم الشرف الانساني ويحصل الغرض الالهي كما قال
الله عز وجل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولانه لا يمتنع
ظهور رحمة الله وسابغ كرمه في حق العبد من غير مسئلة وكرامته بالاجابة
ويمتنع كرامته بالاجابة الا مع ظهور جوده وانصال رحمته حتى يطمئن
بفضله ويثق بقبوله ويعلم انه العبد الذي دعا مولاه فلباه وساله
فاعطاه فكان الدعاء في امتراء المزيد واستجماع اسباب الرحمة مع
الكرامة فوق الطاعة والعبادة ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه
واله يرغب فيها الى حيا خاصته ويسأل لنفسه عن صفوة امته انتهى واما
القول بان الاشتغال بالدعاء ينافي الرضا بالقضاء الذي هو اجل
مقامات الصديقين فجوابه انه انما ينافيه لو كان الباعث عليه حظ
النفس واما اذا كان الداعي عارفا بالله عالما بانه لا يفعل الا ما وافق
مشيئته ودعاه امتثالا لامره في قوله ادعوني ونحوه من غير ان يكون
في دعائه حظ من حظوظ نفسه فلا منافاة بينهما والله اعلم قال
سيدنا ومولانا الامام المعصوم خليفة الله في ارضه القائم بسنته
وفرضه زين العابدين وسيد الساجدين صلوات الله عليه وعلى

بلغ قبالة
وكتب مؤلفه

ابائه الابرار وابنائه الائمة الاطهار الحمد لله الاول بلا اول
كان قبله والاخر بلا اخر يكون بعده الحمد هو الثناء على ذي
علم بكماله ذاتيا كان كوجوب الوجود والاتصاف بالكمالات والتنزه
عن النقائص او وصفيا ككون صفاته كاملة واجبة او فعليا ككون
افعاله مشتملة على حكمة فاكثر تعظيما له واثره على المدح الذي هو الثناء
على الشيء بكماله ذا علم كان اولا لان الكمال الذي لا يعتبر معه العلم لا يكون
كمالا مطلقا ويقابلهما الذم وعلى الشكر وهو مقابلة الانعام بالتعظيم
ذكرا باللسان او اعتقادا بالجنان او خدمة بالاركان مع صرف
ما انعم به الى ما انعم لاجله لانه وان عم جهات الشاكر قصر عن احاطة
كمالات المشكور اذ لا يتعلق باللازمة ويقابله الكفران وعلى الثناء
الذي هو ذكر الاوصاف كمالات او نقائص اذ هو وصف بمدح او ذم
ولذلك يقيد بالجميل اذا اريد المدح ولام الحمد للجنس ومعناه الاشارة
الى الحقيقة من حيث هي حاضرة في ذهن السامع والجارة للاختصاص
فتختص حقيقة الحمد به فيكون جميع افرادها مختصا به سبحانه لان النعوت
الكمالية كلها ترجع اليه لانه فاعلها وغايتها كما حقق في مقامه ولانه
الموجود الحقيقي كما يعرفه العارفون وثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف
وذلك انهم يرون كل قدرة مستغرقة في قدرته بالذات وكل علم
مستغرقا في العلم بالذات وهكذا في كل صفة كمالية فاذن المحامد كلها
راجعة اليه سبحانه ولهذا ذكر اسم الله دون غيره من الاسماء لدلالته
بحسب المفهوم على جامعيته للاوصاف الجمالية والجلالية كلها او ربوبيته
انواع الاشياء كلها وكل اسم غيره انما يدل على صفة او ربوبية نوع واحد
وعمم بعض المحققين الثناء في تعريف الحمد بكونه قالا او حالا ليطرد في
عموم المجاز لادخال حمد الحق سبحانه نفسه وذلك حيث بسط بساط الوجود
على ممكنات لا تعد ولا تحصى ووضع عليه موائد كرمه التي لا تتناهى
فكل ذرة من ذرات الوجود لسان حال ناطق عنه بحمده ومثل هذا الحمد

لا يحيط به نطاق النطق ومن ثمّ قال صلى الله عليه واله لا احصي ثناء
عليك انت كما اثنيت على نفسك تنبيه الى ما ذكرناه من رجوع المحامد
كلها اليه سبحانه اشار ابو جعفر الباقر فيما رواه عنه ابنه الصادق
عليهما السلام قال فقد ابي بغلة فقال لئن ردّها الله تعالى لاحمدنه
بمحامد يرضاها فما لبث ان اتي بها بسرجها ولجامها فلما استوى عليها
وضمّ اليه ثيابه رفع راسه الى السماء فقال الحمد لله ولم يزد ثمّ قال ما
تركت وما بقيت شيئا جعلت كلّ انواع المحامد لله عزّ وجلّ وارتفاع الحمد
بالابتداء وخبره الظرف واصله النصب كما هو شان المصادر المنصوبة
بافعالها التي لا تكاد تستعمل معها نحو شكرا وعجبا وايثار الرفع عليه
مع انه الاصل للايذان بان ثبوت الحمد له تعالى لذاته لا لاثبات مثبت
وان ذلك امر دائم مستمر لا حادث متجدد ولهذا كانت تحية الخليل
عليه السلام للملائكة عليهم السلام احسن من تحيتهم له في قوله تعالى قالوا
سلاما قال سلام ولم يقدم الخبر لقصد الاختصاص لحصوله بلامي
التعريف والجرّ مع ان في تاخيره اشعارا بانه المرجع الله لفظ دال
على المعبود بالحق وكما تاهت العقول في ذاته تعالى وصفاته لاحتجابها
بانواع العظمة تحيروا ايضا في لفظ الله كانما انعكس اليه من تلك الانوار
اشعة بهرت اعين المستبصرين فاختلفوا اسريانى هو ام عربي اسم او صفة
مشتق وممّ اشتقاقه وما اصله علم او غير علم فقيل هو سرياني واصله
لاها معرب بحذف الالف الثانية وادخال الالف واللام عليه وقيل بل
هو عربي وهو المختار واصله الاله فحذفت همزته على غير قياس كما ينبئ
وجوب الادغام وتعويض الالف واللام عنها حيث لزماه وجردا عن معنى
التعريف ولذلك قيل يا الله بالقطع فان المحذوف لقياسي في حكم الثابت
فلا يحتاج الى التدارك بما ذكر من الادغام والتعويض وقيل على قياس
تخفيف الهمزة فيكون الادغام والتعويض من خواص هذا الاسم الشريف
ليمتاز بذلك عما عداه امتياز مسماه عما سواه بما لا يوجد الا فيه من نعوت

المضرع

الكمال والاله في الاصل اسم جنس يقع على كل معبود بحق او باطل اي مع
قطع النظر عن وصف الحقية والبطلان لا مع اعتبار احدهما لا بعينه
ثم غلب على المعبود بالحق كالنجم على الثريا والبيت على الكعبة واما الله
بحذف الهمزة فعلم مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اصلا واشتقاقه
من الاله والاله بمعنى العبادة كما نص عليه الجوهري على انه اسم منها
بمعنى المالوه كالكتاب بمعنى المكتوب لا على انه صفة منها بدليل انه يوصف
ولا يوصف به حيث يقال اله واحد ولا يقال شيء اله كما يقال كتاب مرقوم
ولا يقال شيء كتاب وقيل اشتقاقه من اله كعلم بمعنى تحير لانه تعالى
يحار في شانه العقول والافهام واما اله كعبد وزنا ومعنى فمشتق
من الاله المشتق من اله بالكسر وكذا تاله واستاله اشتقاق استنوق
واستحجر من الناقة والحجر وقيل من اله الى فلان اي سكن اليه لاطمينان
القلوب بذكره وسكون الارواح الى معرفته وقيل من اله اذا فزع
من امر نزل به والهه غيره اذا اجاره اذ العابد يفزع به تعالى يفزع اليه
وهو يجيره وقيل اصله لاه على انه مصدر من لاه يليه بمعنى احتجب و
ارتفع اطلق على الفاعل مبالغة وقيل هو اسم علم لذات الواجب ابتدا
وعليه مدار التوحيد في قولنا لا اله الا الله ولا يخفى ان اختصاص
الاسم الجليل بذاته سبحانه بحيث لا يمكن اطلاقه على غيره اصلا كاف
في ذلك ولا يقدح فيه كون ذلك الاختصاص بطريق الغلبة بعد ان كان
اسم جنس في الاصل وقيل هو وصف في الاصل لكنه لما غلب عليه تعالى
بحيث لا يطلق على غيره اصلا صار كالعلم ويرده امتناع الوصف به
وتفخيم لامه اذا لم ينكسر ما قبله سنة وحذف الفه لحن واما قوله الا
لا بارك الله في سهيل فلضرورة الشعر والاول مذهبهم والبصريين
الى ان من هنا فصل ثم اختلفوا فاكثرهم على انه من و ل اي حروفه
الاصول واو وواو ولام فاصله على هذا وول ادغمت الفا في الميز
قالوا ولم يستعمل هذا التركيب الا في اول ومتصرفاته وقال بعضهم

الاول

انه من وأل يئل وألا اي نجا لان النجاة في السبق فاصله أوأل قلبت
الهمزة الثانية واوا وادغمت وقيل اصله أول من ال يؤول او لا اي
رجع لان كل شيء يرجع الى اوله قلبت الهمزة واوا وادغمت ايضا فهو افعل
بمعنى المفعول كاشهر واحمد والصحيح القول الاول لئلا يلزم قلب
الهمزة شاذا على القولين الاخيرين وذهب الكوفيون وطائفة من
البصريين الى انه فوعل من وول قلبت الواو الاولى همزة ثم زيدت
واو ثانية فصار او وول وادغمت الواو التي هي عين فصار اول وانما
ذهبوا الى ذلك لان الواو تزاد ثانية كثيرا كجوهر وكوثر والصحيح
مذهب جمهور البصريين لتصريفه تصريف افعل التفضيل واستعماله
بمن وذلك يبطل كونه فوعلا ثم لاول استعمالان احدهما ان يكون
صفة اي افعل تفضيل بمعنى اسبق فيعطى حكم افعل التفضيل من منع الصرف
وعدم تانيثه بالتاء وذكر من التفضيلية بعده ظاهرة نحو هذا اول
من هذين ولقيته عاما اول بنصب اول ممنوع الصرف على انه صفة للمفعول
الثاني ان يكون اسما مجردا عن الوصفية فيكون مصروفا ومنه قولهم
ماله اول ولا اخر قال ابو حيان في الارتشاف وفي محفوظي ان هذا
يؤنث بالتاء ويصرف ايضا فيقال اولة واخرة بالتنوين انتهى وقال
الزمخشري في اساس البلاغة جمل اول وناقة اولة اذا تقدما الابل
وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الاحاديث عن ارباب العصمة عليهم السلام
من لفظ الاولة والاولتين وقد يستعمل الاسم ظرفا بمعنى قبل فيعطى
حكمها في الاعراب والبناء فتقول اذا صرحت بالمضاف اليه ابدا ابدا اول
فعلك بالنصب على الظرفية كما تقول جئت قبلك وتقول اذا قطعت
عن الاضافة لفظا ومعنى قصدا للتنكير ابدا ابدا اولا كقول الشاعر
فساغ لي الشراب وكنت قبلا ۞ وان قطعت عن الاضافة بان حذفت
المضاف اليه لكن نويت لفظه معينه بلا تنوين لانتظار المضاف اليه
فتقول ابدا به من اول بالكسر فقط كقوله ۞ ومن قبل نادى كل مولى قرابة

داوهو على الواو التي هي ص

بالنصب والتنوين
على الظرفية ايضا

كذا رواه الثقات بكسر اللام من قبل فان حذفت المضاف اليه ونويت
معناه بنيته على الضم فقلت ابدأ به من اول بالضم قال الشاعر
لعمرك ما ادري واني لاوجل ** على اينا تعدو المنية اول
اذا عرفت ذلك فما وقع لبعض اكابر الاساتذة من علماء العجم من قوله ان
سلخته عن الوصفية واستعملته على انه ظرف كان مبنيا على الضم ابدا
كسائر الظروف المقطوعة عن الاضافة فتقول ان اتيتني اول فلك كذا
ليس بصحيح بل انما يبنى على الضم اذا حذف المضاف اليه ونوى معناه ومطلق
استعماله ظرفا وقطعه عن الاضافة لا يوجب كونه مبنيا على الضم كما عرفت
وقوله ايضا اذا قلت فعلت كذا اولا لم يصح حمله على الصفة ولا على الظرف
اذ على الاول يتعين اول بالنصب من جهة منع الصرف وعلى الثاني
اول بالرفع للبناء على الضم ولا يسوغ اولا بالتنوين على الظرف اصلا
ليس بصحيح ايضا بل يصح كونه ظرفا غير مضاف لا لفظا ولا تقديرا والتنوين
فيه متحتم بلا خلاف وهل هو تنوين تنكير او تعويض خلاف فالجمهور على
الاول والثاني قول لبعضهم واستحسنه ابن مالك في شرح الكافية
وانما تعرضنا لذلك مع عدم تعلق الغرض وتكفل كتب النحو ببيانه لان
السيد المذكور تعرض له في تعليقته على الصحيفة في هذا المقام فنبهنا
على ذلك لئلا يقع غيره فيما وقع فيه واوليته تعالى عبارة عن كونه
قبل وجود الممكنات باسرها وانه مبدء كل شيء ومنه نشأ وجود الاشياء
كلها وانه موجود بذاته لم ينشأ وجوده عن غيره فان قلت افعل التفضيل
يقتضي المشاركة والزيادة والله سبحانه لا يشاركه شيء في السبق لان
سبقه تعالى اعتباري ذهني وسبق ما عداه زماني قلت قد يقصد به
بافعل تجاوز صاحبه وتباعده عن غيره في الفعل لا بمعنى تفضيله بعد
المشاركة في اصل الفعل فيفيد عدم وجود اصل الفعل في غيره فيحصل
كمال التفضيل وهو المعنى الاوضح في افعل في صفاته تعالى وبهذا المعنى
ورد قوله تعالى وهو اهون عليه وقول يوسف عليه السلام رب السجن احب

اي وهذا اولى من جعل المشاركة تقديرا كما اجاب به بعضهم وعن التشريك
بالاشتراكة فيه كما اجاب به آخرون ولذلك تريد بالاولية مطلق
السبق فيتحقق المشاركة ويصح التفضيل بلا تاويل قوله بلا اول كان
قبله معنى متعلق بمحذوف وفتحا لاعراب لا اول ولا هنا عند الكوفيين اسم
بمعنى غير فنقل اعرابها الى [illegible] لكونها على صورة الحرف وقيل
ان الجار دخل عليها نفسها وان ما بعدها خفض بالاضافة وعند غيرهم
حرف زائد بين الجار والمجرور وان كانت مفيدة للمعنى وهم قد يريدون
بالزائد المعترض بين شيئين متطالبين وان لم يصح اصل المعنى باسقاطه
والواقع في النسخ المشهورة جرا اولٍ بالكسر والتنوين مصروفا على انه
اسم وفي نسخة ابن ادريس ممنوعا على انه صفة اي بالاولية وليته كان قبله
وقول بعض اكابر السادة فتحه ممنوعا على انه افعل تفضيل وجره مصروفا
على انه افعل الصفة لا افعل التفضيل ظاهر الفساد قيل نعم قال الرضي لما
لم يكن اول مشتقا من شيء مستعمل على القول الصحيح لا اسما استعمل منه
فعل كاحسن ولا اسما استعمل منه اسم كاحنك خفي فيه معنى الوصفية اذ هي
انما تظهر باعتبار المشتق منه وانضاف ذلك الى المشتق به كاعلم اي ذو علم
اكثر من غيره والحنك اي ذو حنك اشد من حنك غيره وانما تظهر
صفتيه اول بسبب تاويله بالمشتق وهو اسبق فصار بمنزلة رجل اسد
اي جرئ فلاجرم لم تعتبر وصفيته الا مع ذكر الموصوف قبله ظاهرا
نحو يوما اولا او ذكر من التفضيلية بعده ظاهرة اذ هي دليل على ان افعل
ليس اسما صريحا كأفكل فان خلا منهما معا ولم يكن مع اللام والاضافة
دخل فيه التنوين مع الجر لخفاء وصفيته كما في قول علي عليه السلام
احمده اولا باديا ويقال ما تركت له اولا ولا آخرا انتهى كلامه وقضيته
ان اولا المصروف كان في الاصل صفة فغلبت عليه الاسمية وردّه
الدماميني في شرح التسهيل بانه لو كان في الاصل صفة لم يضره غلبة
الاسمية وعروضها بخلاف ما اذا كان في الاصل اسما فوجب القول

بانه سبحانه اسم وصفه كما مر والغرض تاكيدا وليبين انه تعالى بائنا ولا الاول
لانه قبل كل شيء وسابق عليه بالعلية لاستناد جميع الموجودات على
تفاوت مراتبها وكما لاتها اليه وهو مبدء كل موجود فلم يكن قبله اول
بل هو الاول الذي لم يتقدمه شيء قال النيسابوري وهو سبحانه متقدم
على ما سواه بجميع اقسام المتقدمات الخمسة التي هي تقدم التاثير والطبع
والشرف والمكان والزمان اما بالتاثير فظاهر واما بالطبع فلان
ذات الواجب من حيث هو لا يفتقر الى الممكن من حيث هو وحال الممكن بالخلاف
واما بالشرف فظاهر واما بالمكان فلانه وراء كل الاماكن ومعها
كقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وقد جاء في الحديث لو دليتم بحبل
الى الارض السفلى لهبط على الله ثم قرا هو الاول والاخر واما بالزمان
فالظاهر فبطل قول الفخر الرازي ان تقدم الواجب تعالى على ما عداه خارج
عن الاقسام الخمسة وكيفيته لا يعلمها الا هو قوله والاخر بكسر الخاء
على فاعل وهو خلاف الاول اي الذي لا نهاية له والباقي بعد فناء
وجود الممكنات ولو بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن مبدعها فان
جميع الموجودات الممكنة اذا قطع النظر عن مبدعها فهي فانية والذي
تنتهي اليه الاسباب لانك اذا نظرت الى شيء وفتشت عن سببه ثم عن
سبب سببه وهكذا انتهيت بالاخرة اليه فهو الذي يحصل عنده انتهاء
الشيء وقال بعض العارفين هو الاخر بمعنى انه الغاية القصوى التي
تطلبها الاشياء والخير الاعظم الذي يتشوقه الكل ويقصده طبعا
وارادة والعرفاء المتالهون حكموا بسريان نور المحبة له والشوق اليه
سبحانه في جميع المخلوقات على تفاوت طبقاتهم وان الكائنات
السفلية كالمبدعات العلوية على اعتراف بشوق هذا البحر العظيم
واعتراف شاهد مقر بوحدانية الحق القديم فهو الاول الذي منه
ابتدا امر العالم حتى انتهى الى دون الاجسام والاشباح وهو الاخر الذي
ينتهي اليه وجود الاشياء حتى يرتقي الى سماء العقول والارواح وهو

فتامل

اجماع

آخر ايضاً بالاضافة الى سير المسافرين فانهم لا يزالون مترقين من رتبة
الى رتبة حتى يقع الرجوع الى تلك الحضرة بفنائهم عن ذواتهم وانزكاك
جبال هوياتهم فهو اول من حيث الوجود واخر من حيث الوصول والشهود
وقيل اوليته اخبار عن قدمه واخريته اخبار عن استحالة عدمه وروى
رئيس المحدثين في معاني الاخبار باسناده عن ميمون البان قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام وقد سئل عن قوله جل وعز هو الاول والاخر
فقال الاول لا عن اول قبله ولا عن بدئ سبقه والاخر لا عن نهاية
كما يعقل من صفات المخلوقين ولكن قديم اول اخر لم يزل ولا يزال بلا
بدء ولا نهاية لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال الى حال خالق كل شئ
انتهى تنبيه اعلم انه تعالى اول بما هو اخر واخر بما هو اول من غير
اختلاف في ذاته وصفاته اذ هو برئ عن لحوق المكان ووجوده في
الزمان فاوليته واخريته راجعتان الى ما تعتبره الاذهان من حالته
تقدمه على وجود الاشياء وتاخره عنها فهما اعتباران ذهنيان له
يلحقانه بالاضافة الى مخلوقاته وليس هناك اولية واخرية لانهما
من نوع الوقت والزمان وهو تعالى مقدس عنهما اذ لا وقت ولا زمان
في عالم القدس بل نسبته الى الازال والاباد نسبة واحدة فظهر ان
اوليته عين اخريته واخريته عين اوليته قوله بلا اخر يكون بعده
بكسر الخاء المعجمة واخر وخفضه بالكسر منونا على ما في النسخ المشهورة
ووقع في نسخة ابن ادريس بكسر الخاء وفتحها معاً مع فتح الراء وهو مع
كسر الخاء شاذ لان لا التبرئة لا تعمل الا بشرط عدم دخول الجار عليها
لكنه سمع شاذاً جئت بلا شئ بالفتح على الاعمال والتركيب قال ابن جني
ووجهه ان الجار دخل بعد التركيب نحو لا خمسة عشر وليس حرف الجر معلقا
بل لا وما ركب معها في موضع جر لانهما جريا مجرى الاسم الواحد وكان
في الخاطر ابيات ان لا نصبت شئ ولا خبر لها لانها صارت فضلة نقله عن
ابي علي الفارسي وافره واما مع فتح الخاء فهو ممنوع جزماً وهو ممنوع لم

للوصف فالفتحة فيه نائبة عن الكسرة والمعنى على هذا بلا آخر اخر اي
غيره يكون بعده فالآخر المفتوح الخاء المنفي بلا صفة لمحذوف من جنس
المذكور وهو آخر بكسر الخاء لانه لا يستعمل الا فيما هو من جنس المذكور
فاذا قيل جاني زيد واخر فالمراد رجل اخر بخلاف جاني زيد وحمار وعلى كل
تقدير فالمقصود تاكيد اخرتيته تعالى بانه اخر لا واخر لانتهاء وجود
كل ممكن اليه وعدم انتهائه فلا يكون بعده اخر اكمالا ذهب جهم بن
صفوان الى انه تعالى يوصل الثواب الى اهل الثواب والعقاب الى اهل
العقاب ثم يفني الجنة واهلها والنار واهلها والعرش والكرسي و
الملك والفلك ولا يبقى مع الله شيء اصلا في ابد الاباد كما لم يكن معه
شيء في ازل الازال فيتحقق كونه اخرا كما كان اولا وابطله الفخر الرازي
بان امكان استمرار هذه الاشياء حاصل الى الابد بدليل ان هذه الماهيات
لو زال امكانها لزم انقلاب الممكن الى الممتنع ولزم ان تنقلب قدرة الله
تعالى من صلاحيتها للتاثير الى امتناع التاثير ورد بان هذه مغالطة
اذ لا يلزم من الامكان الذاتي للشيء وقوعه في الخارج ولا من عدم
وقوعه في الخارج الامتناع الذاتي والتعويل في ابدية الجنة والنار
واهليهما انما هو على اخبار المخبر الصادق واجماع المسلمين فيكون
معنى كونه اخرا اي الباقي بعد فناء الموجودات بقاؤه بعد فنائها
حقيقة بالنسبة الى ما يفنى منها وحكما بالنسبة الى المؤبد منها اي
نظرا الى ذاتها مع قطع النظر عن علتها كما مر او بقاؤه بعد فنائها وقبل
ايجادها وتابيدها فانه تعالى يفني جميع العالم ليتحقق كونه اخرا ثم
يوجده ويبقيه ابدا وزيف بان هذا حقيق بان يسمى توسطا
لا اخرية ولهذا فسر بعضهم الاخر بانه الباقي مع ما عداه من الاول واخر
وبعد ما يفنى منها واختار النيسابوري في تفسير معنى الاول والاخر
اول في ترتيب الوجود واخر اذا عكس الترتيب فانه ينطبق على السلسلة
المنتهية من العلل الى المعلولات ومن الاشرف الى الاخس وعلى الاخذ

من الوحدة الى الكثرة مما يلي الازل الى ما يلي الابد وقما يلي المحيط
الى ما من المركز لدرجة وبهذا البيان يتضح صحة اطلاق المتقدمات الخمسة
ومقابلاتها عليه سبحانه وهذا من غوامض الاسرار وقد وفقني الله
لحلها وبيانها الذي قصرت عن رؤيته ابصار الناظرين قصرت
بالضم في جميع النسخ وهو من القصر كعنب خلاف الطول فيكون من باب
الاستعارة التبعية واما المقصور بمعنى العجز فمفعل قصر بالفتح كمقعد
ومنه قصر السهم عن الهدف اذا لم يبلغه والرؤية معاينة العين للشي
واضافتها الى الضمير من اضافة المصدر الى المفعول والابصار جمع
بصر كسبب واسباب وهو قوة مرتبة في العصبة المجوفة مدركة لما
يقابل العين بتوسط جرم شفاف لا بخروج شعاع يلاقي المبصرات ولا
بانعكاسه ولا بانطباع الصور المرئية في الرطوبة الجليدية ولا في
ملتقى العصبتين المجوفتين ولا باستدلال لبطلان ذلك كله كما بين
في محله بل بمقابلة المستنير للعين السليمة ومتى ما فيها رطوبة
شفافة مرآتية فحينئذ يقع للنفس علم اشراقي حضوري على ذلك المبصر
المقابل لها فتدركه النفس مشاهدة وانما قصرت الابصار عن رؤيته
تعالى لان المرئي بالبصر يجب ان يكون في جهة وهو تعالى منزه عنها
والا وجب كونه عرضا او جوهرا جسمانيا وهو محال هكذا استدل اهل
الحق على نفي الرؤية واعترضه الغزالي بان احد الاصلين من هذا القياس
مسلم وهو ان كونه في جهة يوجب المحال ولكن الاصل الآخر وهو ادعاء هذا
اللازم على اعتقاد الرؤية ممنوع فنقول لم قلتم انه ان كان مرئيا فهو
في جهة من الرائي اعلمتم ذلك ضرورة ام بنظر لا سبيل الى دعوى الضرورة
واما النظر فلا بد من بيانه ومنتهاه انهم لم يروا الى الآن شيئا الا
وكان في جهة من الرائي مخصوصة ولو جاز هذا الاستدلال لجاز للمجسم
ان يقول ان الباري تعالى جسم لانه فاعل فانا لم نر الى الآن فاعلا
الا جسما وحاصله يرجع الى الحكم بان ما شوهد وعلم ينبغي ان يوافقه

فهو تعالى الاول بالترتيب الطبيعي
وآخر بالترتيب المعكوس

بلغ قراءة
وكتب
مؤلفه

صقيله

الآخر

ما لم يشاهد ولم يعلم واجاب بعض المحققين من اصحابنا المتأخرين بان
دعوى كون المرئي بهذه العين مطلقا يجب ان يكون في جهة ليس مبنيا
على ان المرئيات في هذا العالم لا يكون الا في جهة حتى يكون من باب
قياس الغائب على الشاهد بل النظر والبرهان يؤديان اليه وهو ان القوة
الباصرة التي في عيوننا قوة جسمانية وجودها وقوامها بالمادة الموضوعة
وكل ما وجوده وقوامه بشيء فقوام فعله وانفعاله بذلك الشيء اذ الفعل
والانفعال بعد الوجود وفرع له فاذا الشيء يوجد اولا اما بذاته او بغيره
ثم يؤثر في شيء او يتأثر عنه فكل ما كان وجود القوة بنفسها متعلقا
فيه بمادة جسمانية بما لها من الوضع كان تأثيرها او تأثرها ايضا
بمشاركة المادة ووضعها بالقياس الى ما تؤثر فيه او تتأثر عنه
فلاجل ذلك نحكم بان البصر لا يرى الا ما له نسبة وضعية الى محل القوة الباصرة
والسامعة لا تبصر ولا تسمع الا ما وقع منهما في جهة او اكثر هذا هو
البرهان تذنيب ذهب اهل السنة الى جواز رؤيته تعالى في الدنيا
عقلا واختلفوا في وقوعها والى جوازها في الآخرة عقلا ووقوعها
فيها اجماعا منهم قالوا ان رؤية الله تعالى جائزة في الدنيا عقلا
لانه تعالى علق رؤية موسى عليه السلام على استقرار الجبل وهو في
نفسه امر ممكن والمعلق على الممكن ممكن ولانها لو كانت ممتنعة لما
يسالها بقوله رب ارني انظر اليك لان العاقل لا يطلب المحال [illegible]
سؤاله على انه كان يعتقد جوازها فتكون جائزة والا لزم جهل النبي
العظيم المعزز بالتكليم بما يجوز عليه سبحانه ويمتنع واختلف في
وقوعها وفي ان الرسول عليه السلام هل رآه ليلة الاسراء ام لا
فانكرته عائشة وجماعة من الصحابة والتابعين والمتكلمين واثبت
ذلك ابن عباس وقال ان الله تعالى اختصه بالرؤية وموسى بالكلام و
ابراهيم بالخلة واخذ به جماعة من السلف والاشعري في جماعة من اصحابه
وابن حنبل وكان الحسن يقسم لقد رآه وتوقف فيه جماعة هذا حال

دونه

رؤيته في الدنيا واما رؤيته في الآخرة فجائزة عقلا واجمع على و
قوعها اهل السنة للآيات وتواتر الروايات واحالها المعتزلة والمرجئة
والخوارج والفرق بين الدنيا والآخرة ان القوى والادراكات
ضعيفة في الدنيا حتى اذا كانوا في الآخرة وخلقهم للبقاء قوى ادراكهم
فاطاقوا رؤيته سبحانه هذا ملخص كلامهم واجاب المانعون عن الشبهة
الاولى بانا لا نسلم ان المعلق عليه هو استقرار الجبل مطلقا فانه كان
مستقرا مشاهدا حال التعليق بل استقراره حال التجلي وامكانه ممنوع
ودون اثباته القتاده والخرط وعن الثانية بالمعارضة والحل اما
المعارضة فلان رؤيته تعالى لو كانت جائزة لما عد طلبها امرا عظيما
ولما سماه ظلما ولما ارسل عليهم صاعقة ولما قال فقد سالوا موسى
اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ولما
وردت عليهم هذه المعارضة تحيروا فقالوا تارة ان الاستعظام انما
كان لطلبهم الرؤية تعنتا وعنادا وتارة ان رؤيته تعالى جائزة في الدنيا
لا على طريق المقابلة والجهة كما هو المعروف في رؤية الممكنات فانها
ممتنعة على هذه الطريقة الممتنعة ولا خفاء بما في هذا الجواب من
السخافة لان طلبه للرؤية من هذه الطريقة كيف يصلح ان يكون دليلا
على جواز الرؤية من غير هذه الطريقة واما الحل فلان سؤال موسى عليه السلام
لم يكن محمولا على طلب الرؤية لعلمه باستحالتها بل على اظهاره شانه تعالى
على الجماعة الحاضرين معه والطالبين رؤيته القائلين ارنا الله جهرة
فقال ذلك القول ليسمعوا الجواب بلن تراني فيعلموا ان رؤيته غير
ممكنة فيرجعوا عن اعتقادهم والذي يدل على ذلك قوله حين اخذتهم
الصاعقة افتهلكنا بما فعل السفهاء منا والجواب عما نقل عن ابن عباس
انه ليس صريحا في الرؤية العينية لجواز ان يكون المراد بالرؤية التي
خص بها صلى الله عليه وسلم الرؤية القلبية يعني الادراك العلمي على الوجه
الكامل وقد نقل عنه ايضا انه قال رآه بقلبه وعما نقل عن الحسن انه كان

قول الحسن من عند نفسه فليس حجة وان كان من ظاهر الايات والروايات
فكذلك كان فهمه ليس حجة على غيره والظاهر قد لا يعول عليه والجواب عن
وقوع الرؤية في الاخرة للايات وتواتر الروايات ان كثيرا من الايات
والاخبار ما أول عن ظاهرها اتفاقا كقوله تعالى ومكر الله الله يستهزئ
بهم وما وقع في رواياتكم عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله
ان من العبيد يوم القيمة من يدعو الله تعالى حتى يضحك الله فاذا اضحك
منه قال ادخل الجنة وعن ابن مسعود ان بعض اهل النار اذا خرج منها
ووصل الى باب الجنة يقول اي ربنا ادخلنيها فيقول يا ابن آدم ايرضيك
ان اعطيتك الدنيا ومثلها فيقول يا ربنا تستهزئ بي وانت رب العالمين
وامثال ذلك كثيرة وانتم قد اولتم المكر والضحك والاستهزاء بالجزاء
والرضا والخذلان فاذا جاز التاويل فكيف تتمسكون بالظواهر في الادلة
العقلية وتجزمون بها وقد انصف بعض علمائهم المتاخرين حيث قال
انه صح الاجماع المذكور فهو العمدة في اثبات هذا المطلب والا فهذه الظواهر
لا تفيد الا ظنا لا يجوز التعويل عليه في المسائل العقلية مع انها
معارضة بمثلها وان كانت قابلة للتاويل والاحاديث الواردة في هذا
الباب آحاد فهذا ذلك مع كونها كلها احادا على تقدير صحتها والدليل العقلي
متعذر او متعسر وذكر سيد المحققين في شرح المواقف الاولى ما قيل ان
التعويل في هذه المسئلة على الدليل العقلي متعذر فلنذهب الى ما اختاره
الشيخ ابو منصور الماتريدي من التمسك بالظواهر النقلية انتهى فلا
مطمح في تحصيل اليقين في هذه المسئلة بل ولا الظن لما عرفت من تعارض
الادلة النقلية انتهى بنصه قال جدنا السيد نظام الدين احمد
قدس الله سره في رسالة الاثبات الواجب تعالى وقد ثبت في محله انه يجوز
ان تعلم بعض النفوس المجردة الالهية الكاملة ذات الواجب تعالى بالعلم
الحضوري الذي هو عبارة عن مشاهدة ذاته من غير تكيف ولا مسامتة
ولا محاذات واذا جاز ذلك فما المانع من قول من يجوز رؤيته تعالى

في الاخرة بأن الرؤية في الحقيقة عبارة عن مشاهدة حضورية
ولا يشترط فيها وقوعها بالجارحة المخصوصة بل بعض القائلين بجوازها
صرح بان رؤيته تعالى لا يجب ان تكون بتوسط تلك الجارحة المخصوصة ذكر
في شرح التجريد لا يلزم من نفي الرؤية بالبصر نفي الرؤية مطلقا اذ يمكن
ان يرى لا بتلك الجارحة المخصوصة كما هو المدعى فان المثبتين لرؤيته
تعالى يدعون ان الحالة المخصوصة التي تحصل لنا بالبصر في الدنيا و
تسمى رؤية تحصل لنا في تلك النشأة بعينها بالنسبة اليه تعالى من
غير توسط تلك الجارحة انتهى ويؤيد ما ذكرناه ما قال المعلم الثاني
في فصوصه من ان كل ادراك يحصل بلا واسطة استدلال فهو المختص
باسم المشاهدة وكلما لا يحتاج في ادراكه الى الاستدلال فهو ليس
بغائب بل هو شاهد فادراك الشاهد هو المشاهدة والمشاهدة
اما بمباشرة وملاقاة واما بغير مباشرة وملاقاة وهذا هو الرؤية
والحق الاول تعالى لا تخفى عليه ذاته وليس ذلك باستدلال فجاز على
ذاته مشاهدة كما لغير ذاته فاذا تجلى لغيره مغنيا عن الاستدلال
وكان بلا مباشرة ولا مماسة كان مرئيا لذلك الغير فانه صريح فيما
ذكرنا فان قلت اذا كانت المشاهدة الحضورية هي الرؤية فلا مانع منها
في هذه النشأة ايضا فلم اختص جواز الرؤية بالنشأة الاخرة كما
هو مذهب اكثر القائلين بجوازها قلت لعل هؤلاء لا يعنون الجواز
بل الوقوع ولعل السر في ذلك ما صرح به بعض الاعاظم من ان النفس
سيما الكاملة المشرقة اذا شاهدت المبدء الاول والتذت بلذات
مشاهدته قل اقبالها على الجسم وعالم التجسم وكلما ازداد اقبالها عليه
نقص توجهها الى هذا العالم فينقص توجهها الى ما تدبره من الجسم
بل تعرض عنه بالكلية فيتفرق اجزاء بدنها وينتشر وينحل تركيبه ويبطل
نظام اعضائه واتصالها ولم تبق حيوة بدنها لاعراضها عن البدن
بالكلية فان نظام اجزاء البدن واتصالها من اثار التجرد المدبر على ما هو

المشهور وبهذا يظهر تفسير الاية الكريمة الحاكية عن سوال موسى عليه السلام
فانه حيث سال الرؤية وهي المشاهدة الحضورية اجيب بلن تراني
اي لن تشاهدني وانت في هذه النشاة التعليقية ويؤيد هذا
ما في التورية لا يراني ابن ادم وهو حي اي في حال حيوته البدنية
فان قيل فلا يمكن الرؤية مع بقاء الحيوة في النشاة الاخرة ايضا
قلت لعل البدن الذي في النشاة الاخرة غير قابل للتفرق والتفتت
او لعل النفس لكمال قوتها التي اكتسبتها في تلك النشاة اذا شاهدت
المبدء الاول فيها فاقبلت عليه اقبالا كليا لا تعرض عن البدن بالكلية
ولا يشغلها شان عن شان ولا يخفى على الخبير ان ما ذكرناه ليس
لكلام القائلين بجواز رؤيته تعالى وهم الاشاعرة فان جمهورهم صرح
بان الله تعالى يرى في الاخرة بهذه الجارحة المخصوصة بل هو تفسير
وتاويل للايات والاخبار الدالة على جواز رؤيته تعالى ووقوعها
في النشاة الاخرة فيكون جوابا لاستدلالهم بتلك الايات والروايات
سيما ما ذكروه من ان طلب موسى عليه السلام الرؤية دال على جوازها
والا لزم ان يكون جاهلا بصفاته تعالى فانه انما طلب المشاهدة
الحضورية الصرفة الخالية عن شوب الخيالات والاوهام لا الرؤية
بالبصر ولا حاجة في جوابه الى تكلفات ارتكبها القائلون بامتناعها
فافهم انتهى كلامه واقتفى اثره بعض المحققين من اصحابنا المتاخرين
فقال الذي يصح عندنا من طلب موسى عليه السلام للرؤية هو انه اراد
ان يحصل له الانكشاف التام والرؤية العقلية لان الرؤية هي الادراك
على سبيل المشاهدة وحضور المعلوم وزيادة الكشف لا انه طلب
الرؤية بهذه الالة الجسمانية المكروه للظلمانية لان منصبه اجل من
ان يطلب امرا محالا او ان لا يعلم ان القوة الجسمانية الحالة في عضو
من الاعضاء لا تدرك خالق الارض والسماء واما ما ورد في الادعية
الماثورة ووقع في السنة الطائفة الاسلامية في اثبات الاسم وتفرعاتهم

من طلب لذة النظر الى وجهه الكريم فذلك لا يدل على جواز رويته
تعالى بهذا العضو المخصوص سيما وقد نص بعض النحارير على ان العضو
المخصوص ليس بركن في حقيقة الروية فاذا كان لحقيقة الروية افراد
متعددة بعضها صحيح في حقه تعالى وبعضها فاسد وجب ان يحمل الوارد
في الكتاب والشريعة من الفاظ الروية على الوجه الصحيح في حقه تعالى
لا غير كما في ساير الالفاظ والصفات المشتركة بين الحق والخلق انتهى
وَعَجَزَتْ عَنْ نَعْتِهِ اَوْهَامُ الْوَاصِفِينَ عجز عن الشيء عجزا من باب ضرب
ضعف عنه وعَجِزَ عَجَزًا من باب تعب لغة لبعض قيس عيلان ذكرها ابو زيد
وهذه اللغة غير معروفة عندهم وقد روى ابن فارس بسنده الى ابن
الاعرابي انه لا يقال عجز الانسان بالكسر الا اذا عظمت عجيزته والنعت
الوصف وهو ما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه
اي يدل على الذات بصفة كاحمر فانه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود
هو الحمرة والاوهام جمع وَهْم وهو قوة جسمانية للانسان محلها اخر
التجويف الاوسط من الدماغ من شانها ادراك المعاني الجزئية المتعلقة
بالمحسوسات كشجاعة زيد وسخاوته وهذه القوة هي التي تحكم في الشاة
بان الذيب مهروب عنه وان الولد معطوف عليه وهي حاكمة على القوى
الجسمانية كلها مستخدمة اياها استخدام العقل القوى العقلية باسرها
لكن المراد بالوهم هنا الادراك المتعلق بالقوة العقلية المتعلقة
بالمعقولات والقوة الوهمية المتعلقة بالمحسوسات جميعا وقد شاع
ذلك في الاستعمال ودلت عليه مضامين الاخبار قال بعض المحققين
واعلم ان جوهر الوهم بعينه هو جوهر العقل ومدركاته بعينها مدركات
العقل والفرق بينهما بالقصور والكمال فما دامت القوة العقلية
ناقصة كانت ذات علاقة بالمواد الحسية منعكسة النظر اليها لا تدرك
المعاني الا متعلقة بالمواد مضافة اليها وربما تذعن لاحكام الحس
لضعفها وغلبة الحواس والمحسوسات عليها فتحكم على غير المحسوس حكمها

على المحسوس فما دامت في هذا المقام اطلق عليها اسم الوهم فاذا استحكم
وقوي صار الوهم عقلا وخلص عن الزيغ والضلال والافتراء والوبال
انتهى والمراد بعجز الاوهام عن نعته جانب عجزها عن الاطلاع على كيفية
نعته كما هي لان وصف الشي انما يتصور اذا كان مطابقا لما هو عليه في
نفس الامر وذلك غير ممكن الا بتعقل ذاته وكنهه لكن لا يمكن العقول تعقل
حقيقته تعالى وما له من صفات الكمال ونعوت الجلال لان ذلك التعقل
اما بحصول صورة مساوية لذاته تعالى وصفاته الحقيقية او بحضور
ذاته المقدسة وشهود حقيقته والاول محال اذ لا مثل لذاته وكل ما له
مثل او صورة مساوية له فهو ذو ماهية كلية وهو تعالى لا ماهية له
والثاني محال ايضا اذ كل ما سواه من العقول والنفوس والذوات والهويات
فوجوده منقهر تحت جلاله وعظمته انقهار عين الخفاش في مشهد
نور الشمس فلا يمكن العقول لقصورها عن درجة الكمال الواجبي
ادراك ذاته على وجه الاكتناه والاحاطة بل كل عقل له مقام معلوم
لا يتعداه الى فوقه ولهذا قال جبرئيل عليه السلام حين تخلف عن رسول
الله صلى الله عليه وآله ليلة المعراج لو دنوت انملة لاحترقت فانى
للعقول البشرية الاطلاع على النعوت الالهية والصفات الاحدية
كما هي عليه من كمالها وغايتها التي لا غاية لها وكيف يدرك ما يتناهى كنه
ما لا يتناهى فان قيل اذا استحال حصول الحقيقة الالهية والهوية
الاحدية في شيء من المدارك والعقول فمن اين يعرف اتصافه بصفاته
التي وصف بها نفسه في كتبه على السنة رسله وكيف يحكم عليه بصدق
مدلولاتها فالجواب ان البرهان العقلي يؤدي بنا الى ان نعتقد ان
سلسلة افتقار الممكنات تنتهي الى مبدع موجود بذاته وانه احدي
الذات بلا تركيب بوجه وكونه تام الحقيقة بلا نقص وقصور وان منه
كل ما هو كمال للموجود بما هو موجود غاياتها وبداياتها وحيث لا
مخرج عن النقيضين فله من كل صفة كمالية ونعت وجودي اشرفها واتمها

وارفعها

وايرفع بما قاله الاسماء الحسنى والصفات العليا وبالجملة ليس من شرط
الحكم على امر بمحمولات عقلية واوصاف كلية ان يوجد ذات الموضوع في
العقل وتتصور وتتمثل فيه بالكنه بل يكفي لذلك تصور مفهوم عنوان
يحمل عنوانا لعقد حملي يجوز العقل بسراية الحكم الموقع على العنوان الى
ما يطابقه في الواقع وان لم يدرك العقل كنهه ويحتمل ان يكون المراد بعجز
الاوهام عن نعته تعالى عجزها عن بلوغ تمام نعته يعني ان الواصفين
وان بالغوا في التوصيف وانتقلوا من نعت الى ما هو اشرف واعظم عندهم
لم يبلغوا مرتبة وصفه ولم ينعتوه بكمال نعته بل كلما بلغوا مرتبة من مراتب
النعت والثناء كان وراها اطوار من النعوت اشرف واعلى كما اشار اليه
سيد المرسلين صلى الله عليه واله بقوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك واشار اليه سيد الوصيين صلوات الله عليه بقوله هو
فوق ما يصفه الواصفون تنبيه قال بعض المحققين من اصحابنا
المتاخرين لا يلزم من عدم ادراك المعقول كنهه كماله وغاية جلاله ان
ما يدركه العارفون من صفاته بالبراهين ويصفونه به لم يكن ثابتا
في حقه صادقا عليه كما زعمه كثير من الفضلاء قائلين ان ما يدركه الانسان
من صفاته تعالى انما هو سلوب وتنزيهات فقط فعلمه عبارة عن نفي
الجهل وقدرته عبارة عن نفي العجز وعلى هذا القياس في السمع والبصر
وغيرهما ومما يحملهم على هذا الحسبان ويؤكده ما نقل عن الباقر عليه السلام
من قوله كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه مخلوق مثلكم مردود
اليكم الحديث وعندنا ليس كذلك وليس كل صفاته تعالى التي نصفه
بها سلوبا وتنزيهات فان كونه موجودا واجبا حقا قيوما عالما
قادرا حيا سميعا بصيرا اوصاف ونعوت وجودية ليس معناها من السلب
في شيء واما الحديث المنقول عن الباقر عليه السلام فيجب ان يكون المراد
من المذكور فيه ادراكات النفوس الغير العارفة والتصورات الوهمية
والخيالية الواقعة عن العقول العامية كما يدل عليه تتمة الحديث وهو

قوله ولعل الشمل الصغار ستوتهم ان لله زبانيتين فان ذلك كمالها وتتوهم
ان عدمهما نقصان لمن لا يتصف بهما انتهى لان الصفات التي ادركها اهل
الكمال بقوة البرهان ونور الاحوال فان قلت فما معنى قول امير المؤمنين
صلوات الله عليه كمال التوحيد نفي الصفات عنه قلت معناه نفي كونها
صفات عارضة موجودة بوجود زائد كالعالم والقادر في المخلوقات
فان العلم فينا صفة زائدة على ذاتنا وكذا القدرة فينا كيفية نفسانية
وكذلك غيرهما من الصفات والمراد ان هذه المفهومات ليست صفات
له تعالى بل صفاته ذاته وذاته صفاته لا ان هناك شيئا هو الذات
واشياء اخر هي الصفات ليلزم التركيب فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وحاصله ان صفاته كلها موجودة بوجود واحد هو بعينه وجود
ذاته فذاته وجود وعلم وقدرة وحيوة وارادة وسمع وبصر وهو
ايضا موجود عالم قادر حي مريد سميع بصير فاحفظ هذا المقام فانه
مزلة اقدام الا ترى ان اكثر الناس لما راوا ان مفهومات الصفات متغايرة
ظنوا ان تغايرها من حيث المعنى والمفهوم يوجب اختلاف الحيثيات
الوجودية فذهبوا الى نفي العلم والقدرة وساير الصفات عن ذاته
وجعلوا الذات الاحدية خالية عن هذه النعوت الكمالية لكن جعلوها
نائبة مناب تلك الصفات في ترتب الاثار فيلزم على ما ذهبوا اليه
ان تكون الاسماء والصفات كلها مجازات من الالفاظ في حقه تعالى
وان لا تكون ذاته مصداقا لشيء من معاني الاسماء والصفات وهل
هذا الا تعطيل محض بل الحق الحقيق بالتحقيق ان جميع هذه الصفات
موجودة بوجود ذاته اصيل متاكد في غاية التاكد اعلى واشرف من وجود
غيره فالعلم الذي له تعالى اعلى واشرف اقسام العلم وجودا والقدرة
التي له اوكد انحاء القدرة وجودا وتحققا لا مفهوما وماهية اذ لا
تفاوت بين افراد المعنى الواحد والماهية الواحدة في نفس المعنى والماهية
بل انما التفاوت يقع بين انحاء الوجودات بالقوة والضعف والوجوب

والامر

والامكان والمقدم والمتأخر هذا حاصل كلامه وهو وان كان خلاف
ما عليه الاكثرون لكنه عند التأمل والتحقيق احرى بالقبول والتصديق
والله اعلم ابْتَدَعَ بِقُدْرَتِهِ الْخَلْقَ ابْتِدَاعًا وَاخْتَرَعَهُمْ عَلَى
مَشِيَّتِهِ اخْتِرَاعًا الابتداع والاختراع لفظان متحدان في المعنى
لغة قال الجوهري ابدعت الشيء اخترعته لا على مثال وقال الزمخشري
في الاساس اخترع الله الاشياء ابتدعها من غير سبب انتهى وربما خص
الابتداع بالايجاد لا لعلة والاختراع بالايجاد لا من شيء وهو تخصيص
اصطلاحي لا اصل له في اللغة والقدرة لغة القوة على الشيء واصطلاحًا
اما عند المتكلمين فهي الصفة التي يتمكن معها الحي من الفعل وتركه بالارادة
واما عند الحكماء فعبارة عن كون الفاعل ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل سواء وجب تحقق مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم الشرطية
الثانية ام لا وقدرته تعالى قيل هي عبارة عن نفي العجز عنه وقيل هي
فعل الاشياء عند مشيئته التي لا تزيد على ذاته وهي العناية الازلية
وقيل هي علمه بالنظام الاكمل من حيث انه يصح صدور الفعل عنه وقيل
هي كون ذاته بذاته في الازل بحيث يصح منها خلق الاشياء فيما لا يزال
على وفق علمه بها فهي عين ذاته واشتقاق القدرة من القدر لان القادر
يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار ما تقتضيه مشيئته والخلق
في الاصل مصدر بمعنى التقدير يقال خلقت الاديم للسقاء اذا قدرته
له قبل القطع ثم استعمل في ايجاد الشيء وانشائه على غير مثال سبق
فقيل خلق الله الاشياء خلقًا باعتبار الايجاد على وفق التقدير الذي
اوجبته الحكمة ثم اطلق على المخلوق من باب اطلاق المصدر على اسم
المفعول مجازًا والمراد به هنا الثقلان لاعادة ضمير العقلاء عليه ولما
سيأتي في الدعاء مما يدل على ان المراد به ذلك وان كان جميع المخلوقات
يجري عليه هذا الحكم ولك حمله على مطلق الخلق فيكون اعادة ضمير العقلاء
عليه من باب التغليب واعادة الضماير الاتية المعينة لارادة الثقلين من

باب الاستخدام وهو وضميره في اخترعهم كلاهما مفعول به عند الجمهور
وذهب جماعة من الأئمة [illegible] منهم الشيخ عبد القاهر الجرجاني
وفخر الدين الرازي والزمخشري وابن الحاجب وابن هشام الى ان مثل ذلك
مفعول مطلق قالوا لان المفعول به ما كان موجودا قبل الفعل ثم
اوقع الفاعل به فعلا كضربت زيدا فزيد كان موجودا قبل الضرب
وانت فعلت به الضرب والمفعول المطلق ما كان فعل الفاعل فيه هو
فعل ايجاده كالسموات في خلق الله السموات فانها لم تكن موجودة
بل عدما محضا والله تعالى اوجدها وخلصها من العدم فكانت مفعولا
مطلقا لا مفعولا به قال ابن هشام والذي غر اكثر النحويين في هذه
المسئله انهم يمثلون المفعول المطلق بافعال العباد وهم انما يجري
على ايديهم انشاء الافعال لا الذوات فتوهموا ان المفعول المطلق
لا يكون الا حدثا ولو مثلوا بافعال الله تعالى لظهر لهم انه لا يختص
بذلك لان الله تعالى موجد للافعال والذوات جميعا قال وكذا
البحث في انشأت كتابا وعملت خيرا انتهى واجاب الجمهور بان المفعول
به بالنسبة الى فعل غير الايجاد يقتضي ان يكون موجودا ثم اوجد
الفاعل به شيئا آخر فان اثبات صفة غير الوجود يستدعي ثبوت
الموصوف اولا واما المفعول بالنسبة الى الايجاد فلا يقتضي ان
يكون موجودا ثم اوجد الفاعل فيه الوجود بل يقتضي ان لا يكون
موجودا والا لزم تحصيل الحاصل واما التزام كونه موجودا قبل الفعل
على كل حال فدعوى لا دليل عليها وقد الف السبكي في هذه المسئلة
تاليفين ذاهبا الى ما ذهب اليه الجرجاني والرازي وغيرهما هذا ولما
كان الله تعالى ولم يكن معه شيء كان وجود الخلق منه فصح انه ابتدعه
واخترعه فلذلك اتى بالمصدرين تاكيدا لنسبة الفعلين اليه سبحانه
والغرض انه تعالى خلق الخلق انشاء واوجده ابتداء من غير مثال
فلم يكن صنعه كصنع البشر لان الصنايع البشرية انما تحصل بعد ان توهم

وخلقها

فخبر ان

في الخيال صورة المصنوع وتلك الصورة تحصل تارة عن مثال خارجي
يشاهده الصانع ويحذو حذوه وتارة بمحض الالهام فان كثيرا ما
ينقش في اذهان الاذكياء صور اشكال لم يسبقهم الى تصورها غيرهم
فيتصورونها ويبرزونها في الخارج وكيفية صنع الله عز وجل للخلق
منزهة عن الوقوع على هذين الوجهين اما الاول فلانه تعالى كان
ولم يكن معه شيء ولا قبله فلا يكون خلقه مسبوقا بمثال عن صانع اخر
صنع هو مثل صنعه واما الثاني فلان الفاعل على وفق ما الهم وان
كان مبدعا ومخترعا في الظاهر لكنه في الحقيقة ليس هو المبدع
وانما المبدع هو مفيض تلك الصورة وملهمها فهو مفتقر في الحقيقة
الى الغير الذي الهمه وافاض على ذهنه صورة ما ابتدعه ظاهرا والله
سبحانه منزه عن الافتقار والاحتياج فلم يكن صنعه بهذا الوجه ايضا
و قوله بقدرته اي بنفس قدرته التي هي عين ذاته لا بشيء اخر والا
لزم اختلاف الجهتين من القوة والفعل فلم يكن واحدا حقا وهو محال
واما سائر الصناع والفواعل فليسوا كذلك فانهم بشيء غيره وانهم
يصنعون ما يصنعون كالة او ملكة نفسانية ومادة او معاون
وربما اجتمع عدة من هذه الامور في تتميم الصنعة كالانسان مثلا
اذا انشأ كتابا فانه يحتاج الى الة كاليد والقلم والى ملكة الكتابة
والى مادة كالمداد والقرطاس والى معاون يتخذ له الالة كالنجار ويصلح
له مادة الكتابة و قوله على مشيته اي بمحض مشيته فعلى بمعنى الباء
كقولهم اركب على اسم الله او هي بمعناها اي اخترعهم على وفق مشيته
والمشيئة فينا هي توجه النفس الى معلوم ما لاحظت صفاته واحواله
المرغوب فيها الموجب لحركة النفس الى تحصيله وهذه الحركة النفسانية
فينا وانبعاثها لتحصيله هي العزم والارادة فنسبة المشية الى الارادة
كنسبة الضعف الى القوة والظن الى الجزم فمتى حصلت الارادة صدر
الفعل لا محالة ومشيته تعالى قيل هي عبارة عما يترتب عليه اثر هذا

٧

التوجه ويكون بمنزلته وقيل عبارة عن تجلي الذات والعناية السابقة
لايجاد المعدوم او اعدام الموجود فهي اعم من الارادة من وجه اذ الارادة
عبارة عن تجليه لايجاد المعدوم فهي لا تتعلق دائما الا بالمعدوم فانها
صفة تخصص امرا بالحصول ووجوده ومن تتبع مواضع استعمالات المشيئة
والارادة في القرآن يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام
الاخر وذكر بعض المحققين للمشيئة تعالى معنيان احدهما كون ذاته
سبحانه بحيث يختار ما هو الخير والصلاح فنفس ذاته المقدسة مشيئة
لما يشاء ويختار كما انها علم بالاشيا وارادة لما يريد وبهذا المعنى المشيئة
بهذا المعنى صفة كمالية قديمة هي عين ذاته والثاني ايجاده للاشياء
بحسب اختياره فهي صفة حادثة بحدوث المخلوقات لا تتخلف المخلوقات
عنها وليست صفة زائدة على ذاته تعالى ولا على المخلوقات بل هي نسبة
بينهما تحدث بحدوث المخلوقات وهذا المعنى يأتي للارادة ايضا
فالمشيئة والارادة بهذا المعنى من صفات الفعل وبالمعنى الاول من
صفات الذات انتهى اذا عرفت ذلك فلا يتعين كون المراد بالمشيئة
في قوله عليه السلام واخترعهم على مشيئته المشيئة بالمعنى الثاني كما وقع
لبعضهم حيث قال هذه المشيئة محدثة من صفات الافعال لا من صفات
الذات القديمة التي لا تتعلق بالخلق وانما هي باعتبار النسبة بين ذاته
تعالى والخلق وليست هذه الارادة بالحقيقة الا عين الخلق وعلى هذا
ليست المغايرة بين المشيئة والمخلوقات الا بالاعتبار انتهى بل الاولى
ان لم يكن متعينا ان يكون المراد بها المشيئة بالمعنى الاول لان المقصود
وصفه تعالى بانه اخترع الخلق على مقتضى مشيئته اختيارا لا بالقسر ولا
بالقهر ولا بالايجاب الذي لا يكون عن ارادة ومشيئة كفعل الطبايع
العديمة الشعور المسخرة في افعالها لان الايجاب ينافي القدرة وايضا
صدور الحادث عن القديم بطريق الايجاب يوجب تخلف المعلول عن
تمام علته حيث وجدت العلة في الازل دون المعلول وانه اخترعهم

للمشيئة سبحانه معنيين

علو ما اقتضته مشيئته التي هي نفس ذاته ووجوده من غير كثرة من تركيب
صفة او تشريك احد لان مشيئته كعلمه وقدرته ليست غير ذاته لئلا يلزم
ان يكون لغيره تاثير في فعله فان من فعل فعلا بمشيئة وارادة زائدة
على ذاته كان محتاجا في مشيئته وارادته الى مرجح زائد عليه يرجح احد
طرفي مقدوره ليتعلق الارادة به فكانت مستكملة بذلك المرجح وكل
مستكمل بغيره فهو ناقص في ذاته والله سبحانه منزه عن النقصان ولا يخفى
ان المشيئة بهذا المعنى ليست الا الصفة القديمة الكمالية التي هي عين
الذات المقدسة اي كون ذاته بحيث يختار ما يختار واما المشيئة المحدثة
التي هي بمعنى الايجاد والاحداث فالاختيار سابق عليها ولهذا قال
بعض المحققين اطلاق الخلق في الارادة والمشيئة لا يصح الا مجازا ثم
سَلَكَ بِهِم طَرِيقَ اِرَادَتِهِ وَبَعَثَهُمْ فِي سَبِيلِ مَحَبَّتِهِ سلك الطريق
سلوكا من باب قعد ذهب فيه يتعدى بنفسه وبالباء ايضا يقال سلكت
زيدا الطريق وسلكت به الطريق وهي الفصحى وقد يتعدى بالالف ايضا
فيقال اسلكته والطريق والسبيل بمعنى وكل منهما يذكر ويؤنث والبعث
الارسال وكل شيء ينبعث بنفسه فان الفعل يتعدى اليه بنفسه فيقال
بعثته وكل شيء لا ينبعث بنفسه كالكتاب والهدية فان الفعل يتعدى
اليه بالباء فيقال بعثت به واما الارادة فسرها المتكلمون بانها صفة
مخصصة لاحد المقدورين وقيل هي في الحيوان شوق متاكد الى حصول
المراد وقيل انها مغايرة للشوق فان الارادة هي الاجماع وتصميم العزم
وقد يشتهي الانسان ما لا يريده كالاطعمة اللذيذة بالنسبة الى العاقل
الذي يعلم ما في اكلها من الضرر وقد يريد ما لا يشتهيه كالادوية البشعة
النافعة التي يريد الانسان تناولها لما فيها من النفع وفرق بينهما بان
الارادة ميل اختياري والشوق ميل جبلي طبيعي قيل ولهذا يعاقب
الانسان المكلف بارادة المعاصي ولا يعاقب باشتهائها وارادة الله
سبحانه وتعالى قيل هي صفة توجب للحي حالا يقع منه الفعل على وجه دون

وجد وقيل هي علمه بنظام الكل على الوجه الاتم الاكمل من حيث انه كاف
في وجود الممكنات ومرجح لطرف وجودها على عدمها فهي عين ذاته
وهو الحق والمحبة فينا ميل النفس وسكونها بالنسبة الى ما يوافقها عند
تصور كونه موافقا وملائما لها وهو مستلزم لارادتها اياه ولما كانت
المحبة بهذا المعنى محالا في حقه تعالى فالمراد بها ذلك اللازم وهو الارادة
قال ابن ميثم في شرح النهج المحبة منه تعالى ارادة هي مبدء فعل ما ومحبته
للشيء هي ارادته وقال بعض العلماء المشية والارادة قد تخالفان
المحبة كما قد نريد نحن شيئا لا نشتهيه كالحجامة وشرب الدواء واكل الكريه
الطعم فكذلك ربما انفكت مشية الله وارادته عن محبته ورضاه
انتهى وعلى هذا فالمحبة اعم من الارادة لان كل محبوب مراد دون العكس
والمعنى انه تعالى جعلهم منقادين لارادته منزهين لحكمه كما اراد واحب
وقيل معناه انه الهمهم ويسرهم لما خلقهم له ولما كتب في اللوح المحفوظ
عليهم بحسب ارادته ومشيته ومساق حكمته الالهية اوكونهم السلوك
والبعث عن توجيه الاسباب بحسب القضاء الالهي عليهم بذلك وقيل
سلك بهم طريق ارادته يسرهم في كل طريق ارادة او جعلهم مريدين
لارادته كما قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله ومعنى بعثهم في سبيل
محبته انه وهبهم محبته فالاضافة من باب اضافة المصدر الى المفعول
فان قلت الضمير في بعثهم راجع الى جميع الخلق ومنهم من هو عدو له
فكيف يصح التعميم حينئذ قلت كل نفس بحسب غريزتها وطبيعتها الفطرية
التي فطر الناس عليها محبة للخير وطالبة له وجميع الخيرات رشح من خيره
تعالى كما ان الوجودات كلها رشح من وجوده فهي اذن ليست محبة الا
لله سبحانه بالحقيقة سواء كان بحسب الظاهر للجمال والجاه والمال او غير
ذلك ومن هنا قال صاحب الفتوحات ما احب احد غير خالقه ولكن احتجب
عنه تعالى تحت زينب وسعاد وهند وليلى والدرهم والدينار والجاه
وكل ما في العالم فان الحب احد سببيه الجمال وهو له تعالى لان الجمال محبوب

لانه تعالى جميل يحب الجمال فيحب نفسه وسببه الآخر الاحسان وما
ثم احسان الا من الله ولا محسن الا الله فان احببت للجمال فما احببت الا
الله لانه الجميل وان احببت للاحسان فما احببت الا الله لانه المحسن
فعلى كل وجه ما متعلق المحبة الا الله والى ذلك اشار ابن الفارض حيث قال

٭ وكل مليح حسنه من جمالها ٭ معار له بل حسن كل مليحة ٭

لَا يَمْلِكُونَ تَأَخُّرًا عَمَّا قَدَّمَهُمْ إِلَيْهِ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَقَدُّمًا
إِلَى مَا أَخَّرَهُمْ عَنْهُ ملك الشيء ملكا من باب ضرب احتواه قادرا على
الاستبداد به والملك بالكسر اسم منه والاستطاعة الطاقة والقدرة
يقال استطاع يستطيع وقد تحذف التاء فيقال اسطاع يسطيع بالفتح وقد
يجوز الضم قال ابو زيد شبهوها بافعل يفعل فعلا والجملتان حاليتان
احديهما معطوفة على الاخرى اي حال كونهم لا يقدرون على خلاف ما حكم
لهم من تأخر وتقدم بل طائعين لامره منقادين لحكمه وهذا لا ينافي الا ستطاعة
فانه غاية ما يدل على ان الله تعالى اذا اراد شيئا لا يقع غيره وما قدمه
واخره لا يقع خلافه وبعضهم في سبيل الحمل على المعنى الاول مما يؤيد
ذلك وهذا كقول امير المؤمنين عليه السلم في خطبة الاشباح قدر
ما خلق فاحكم تقديره ودبره فالطف تدبيره ووجهه لوجهته فلم
يتعد حدود منزلته ولم يقصر دون الانتهاء الى غايته اذ امره بالمضي
على ارادته كيف وانما صدرت الامور عن مشيته وَجَعَلَ لِكُلِّ رُوحٍ
مِنْهُمْ قُوتًا مَعْلُومًا مَقْسُومًا مِنْ رِزْقِهِ جعل من الافعال العامة
يجيء على ثلثة اوجه بمعنى صار وطفق فلا يتعدى كقوله ٭

٭ وقد جعلت قلوص بني زياد ٭ من الاكوار مرتعها قريب ٭

وبمعنى خلق واوجد فيتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات
والنور وبمعنى صير فيتعدى الى مفعولين كقوله تعالى جعل لكم الارض
فراشا اذا علمت ذلك فجعل في المتن بالمعنى الثاني اي خلق واوجد و
الظرف متعلق به وتقديمه على المفعول للتشويق اليه لان النفس عند

تاخيرها حقها التقديم لاسيما بعد الاشعار بمنفعة تبقى منه فيتمكن
بها عند وروده عليها فضل تمكن اولما في الموخر وصفه من نوع طول
لو قدم لفات تجاذب اطراف نظم الكلام البليغ ويحتمل ان يكون بالمعنى
الثالث اي التصيير المتعدي الى مفعولين فيكون اولهما قوتا وثانيهما
الظرف المتقدم على ما هو مقتضى الصناعة فان مفعولي التصيير في الحقيقة
اسم صار وخبره اولهما الاول وثانيهما الثاني وهما في الاصل مبتدا
وخبره والاصل لكل روح منهم قوت ثم قيل صار لكل روح منهم قوت فان خبر
صار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الظرف ولا يخفى ان الذي
يقتضيه المقام ما ذكرناه اولا وهو الاخبار بجعل القوت اي ايجاده
لكل روح منهم والروح بضم الراء المهملة وبعدها الواو وحاء مهملة يذكر
ويؤنث كما نص عليه الجوهري وصاحب المحكم وقال ابن الانباري وابن
الاعرابي الروح والنفس واحد غير ان العرب تذكر الروح وتؤنث النفس
وهو لغة ما به الحيوة وعرفا يطلق لمعنيين احدهما البخار اللطيف
النابع من تجويف القلب الجسماني المنتشر بواسطة العروق الضوارب
الى سائر البدن وهو الحامل لقوة الحيوة والحس ويشبه بالسراج
الذي يدار في البيت فانه لا ينتهي الى جزء من اجزاء البيت الا ويستنير
فالحيوة مثل النور الحاصل في الحيطان والروح مثل السراج وحركته في
الباطن مثل حركة السراج في زوايا البيت والاطبا اذا اطلقوا الروح
ارادوا به هذا المعنى وفيه يتصرفون بتعديل مزاج الاخلاط وهو اول
ما يتعلق به الروح بالمعنى الثاني وبواسطته يتعلق بسائر البدن الكثافي
ما يشير اليه الانسان بقوله انا اعني النفس الناطقة المستعدة للبيان
وفهم الخطاب وهو المراد هنا قيل والذي نطقت به الكتب الالهية و
دلت عليه الاثار النبوية واتفق عليه المحققون من الحكما واهل الملل انه
جوهر مجرد في ذاته متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف والحيوة عبارة
عن هذا التعلق والموت هو قطع هذا التعلق مع بقاء الروح في ذاته

الروح

كلمة

كما صرح به كثير من الخاصة والعامة وقد تحيرت العقلاء في كيفية هذا التعلق
واعترفوا بالعجز عن ادراكه كما تحيروا في حقيقة الروح وعجزوا عن ادراك
كنهه حتى قال بعضهم ان قول امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد
عرف ربه معناه انه كما لا يمكن التوسل الى معرفة النفس اعني الروح لا يمكن
التوسل الى معرفة الرب وقوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح
من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا مما يعضد ذلك وقال بعض علمائنا
المتاخرين المستفاد من الاخبار عن الائمة الاطهار ان الروح شبح مثالي
على صورة البدن وكذلك عرفه المتالهون بمجاهداتهم وحققه المحققون
بمشاهداتهم فهو ليس بجسماني محض ولا بعقلاني صرف بل برزخ بين الامرين
ومتوسط بين النشاتين من عالم الملكوت وللانبياء والاولياء عليهم السلام
روح اخر فوق ذلك هو عقلاني صرف وجودي محض انتهى هذا ولما كان
للروح وجودان وجود حقيقي وهو وجوده لنفسه ووجود تبعي وهو
وجوده للبدن وكان الانسان في هذه النشاة عبارة عن هذا الوجود
الثاني الذي هو تعلقه بالبدن وتدبيره له وكان البدن لا يقوم الا
بالقوت وحفظه بالغذاء الحاصل معلوم جعل القوت للروح لان المقصود
بخلقة هذا البدن اذ كان الغرض من ايجاده تعلق الروح به وقال
بعضهم ان الغذا كما ينفع البدن ينفع الروح ايضا اما باعتبار تعلقه
بالبدن وبجوهر الروح البخاري واما باعتبار ان الغذا اذا كان جيدا
مولدا للدم ينتفع الروح به من حيث البهجة والسرور كما يتضرر به اذا كان
مولدا للسوداء من حيث الحزن والغم انتهى ولا يخفى ان الاعتبار الثاني
ساقط عن درجة الاعتبار ووقع في نسخة ابن ادريس لكل زوج بالزاي
والجيم والزوج ما يكون له نظير كالاصناف والالوان او نقيض كالذكر
والانثى قال ابن دريد والزوج كل اثنين ضد الفرد وتبعه الجوهري
فقال ويقال للاثنين المتزاوجين زوجان وزوج ايضا تقول عندي
زوج نعال تريد اثنين وزوجان تريد اربعة وقال ابن قتيبة الزوج يكون

واحدا ويكون اثنين وقوله تعالى من كل زوجين اثنين هو هنا واحد
وكذلك قاله ابو عبيدة وابن فارس وقال الازهري وانكر النحويون
ان يكون الزوج اثنين والزوج عندهم الفرد وهذا هو الصواب وقال
ابن الانباري والعامة تخطئ فتظن ان الزوج اثنان وليس ذلك من مذهب
العرب اذ كانوا لا يتكلمون بالزوج موحدا في مثل قولهم زوج حمام وانما
يقولون زوجان من حمام وزوجان من خفاف ولا يقولون للواحد
زوج بل للذكر فرد وللانثى فردة وقال السجستاني ايضا لا يقال
للاثنين زوج لا من الطير ولا من غيره فان ذلك من كلام الجهال ولكن كل
اثنين زوجان واستدل بعضهم لهذا بقوله تعالى خلق الزوجين الذكر
والانثى واما تسميتهم الواحد بالزوج فمشروطا ان يكون معه آخر من جنسه
انتهى وقال الزمخشري في الفائق كل شيئين مقترنين شكلين كانا
او نقيضين فكل واحد منهما زوج وهما زوجان كقولك معه زوجا حمام
وزوجا نعال وقال الهروي في الغريبين الزوج في اللغة الواحد
الذي يكون معه آخر والاثنان زوجان يقال زوجا خف وقال الراغب
في تفسيره الزوج يقال لكل واحد من القرينين من الذكر والانثى في الحيوان
وغيره كزوج الخف والنعل ولكل ما معه مقارن مماثل او مضاد مركب
معا او مفردا انتهى اذا عرفت ذلك فالمراد بالزوج هنا الفرد الذي له
قرين كانه قال وجعل لكل واحد من الزوجين منهم قوتا معلوما فان
كل ما خلقه الله تعالى جعله زوجين كما قال سبحانه ومن كل شيء خلقنا
زوجين وقيل المراد بالزوج هنا النوع او الصنف لا المتزاوجان
فالمعنى لكل نوع وصنف قال ابن الاثير الاصل في الزوج الصنف والنوع
لكل شيء وقال بعضهم لا يبعد ان يكون المراد بالزوج على هذه النسخة
النفس الناطقة مع البدن فيؤول الى معنى الروح على النسخة المشهورة
وذلك لكونهما شفعا مركبا بينهما انتهى ولا خفاء بما فيه من التمحل
وقال آخر كل ممكن زوج تركيبي لتركيبه من الذات والوجود الزائد عليهما

مثلا

مثلا وكل واحد منهما مزدوج بالاخر وزوج لصاحبه وهما زوجان
وفي كتاب العلامة النيسابوري في تفسير قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا
زوجين وقد ورد في الكلمات الالهية اشارة الى ان كل ما سوى الله تعالى
فانه مركب نوع تركيب لا اقل من الامكان والوجود او الجنس والفصل او
المادة والصورة انتهى والقوت بالضم ما يوكل ليمسك الرمق ومنه
الحديث اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا اي بقدر ما يمسك الرمق من
المطعم وفي الدعاء من طريق العامة وجعل لكل منهم قيتة مقسومة
من رزقه وهي فعلة من القوت كميتة من الموت قوله عليه السلام معلوما
اي معلوم الوصف والقدر والوقت على حسب ما تقتضيه الحكمة وتستدعيه
الارادة التابعة لها لا بما تقتضيه القدرة فان ذلك غير متناه اذ تخصيص
كل شيء بصفة معينة وقدر معين ووقت محدود دون ما عدا ذلك
مع استواء الكل في الامكان واستحقاق تعلق القدرة به لا بد له من حكمة
تقتضي اختصاص كل من ذلك بما اختص به وهذا البيان مرعي في تكوين
الاشياء على وجه الكثرة حسبما هو في خزائن القدرة كما قال تعالى وان
من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم قوله مقسوما
اي معينا مفروزا عن غيره قسمة تقتضيها مشيئته المبنية على الحكمة و
المصلحة ولم يفوض امره اليهم علما منه بعجزهم عن تدبير انفسهم كما قال تعالى
نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا قوله من رزقه اما متعلق
بجعل او بقوله مقسوما ومن يحتمل ان تكون ابتدائية وبيانية وتبعيضية
والضمير اما راجع الى الله تعالى فيكون من باب اضافة الشيء الى فاعله تاكيدا
لجعله او قسمته ليثق الانسان بوصول ما قدره الله اليه فيكف عن
الحرص والهلع في طلبه او الى الروح فيكون من باب اضافة الشيء الى صاحبه
بيانا لعنايته سبحانه به وتمليكه ما يحتاج اليه والرزق في اللغة العطاء
ويطلق على النصيب المعطى نحو ذبح ورعي بالكسر للمذبوح والمرعي وقيل
هو بالفتح مصدر وبالكسر اسم وفي العرف اما عند الاشاعرة فهو ما انتفع

القوت

الرزق

حي سواء كان بالتغذي او غيره مباحا او حراما وربما قال بعضهم هو ما
يتربى به الحيوانات من الاغذية والاشربة لا غير فان الامدي والمعول
على الاول واما المعتزلة فلما احالوا تمكين الله تعالى من الحرام لانه منع
من الانتفاع به وامر بالزجر عنه قالوا هو ما صح انتفاع الحيوان به وليس
لاحد منعه منه فلا يكون الحرام رزقا واستدلوا بقوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون حيث اسند الرزق الى نفسه ايذانا بانهم ينفقون من الحلال الطيب
المطلق فان انفاق الحرام بمعزل عن ايجاب المدح وبقوله تعالى قل ارايتم
ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا حيث ذم المشركين على
تحريم ما رزقهم الله وتمسكت الاشاعرة لشمول الرزق لهما بما روي
عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه واله اذ جاء
عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق
الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة
ولا نعمة كذبت اي عدو الله والله لقد رزقك الله حلالا طيبا فاخترت
ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله وبانه لو لم
يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقا وقد قال الله
تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها واجابت المعتزلة عن
الحديث بالطعن في سنده تارة وبالتاويل على تقدير صحته اخرى بان
اطلاق الرزق على الحرام للمشاكلة لقوله فلا اراني ارزق كقوله تعالى
ومكروا ومكر الله وباب المشاكلة وان كان نوعا من المجاز لكنه وسع
كثيرا الورود في القران والحديث فاش في نظم البلغاء ونثرهم وعن
قولهم لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقا بان مادة
النقض لابد وان تكون متحققة وليس اذ لا يتصور حيوان كذلك اما
غير الانسان فلانه لا يتصور بالنسبة اليه حل ولا حرمة واما الانسان
فلو لم ياكل من الحلال الا مدة عدم التكليف لكفى في دفع النقض وايضا
فالرزق اعم من الغذاء باجماع المعتزلة وجمهور الاشاعرة ولا يشترط

الانتفاع به بالفعل فالمتغذي طول عمره بالحرام انما يرد لو لم ينتفع مدة
عمره بشيء انتفاعا محللا ولا بشرب الماء والتنفس في الهواء بل ولا
تمكن من الانتفاع بذلك اصلا وظاهر ان هذا مما لا يوجد وللمعتزلة
ان يقولوا ايضا لو مات حيوان قبل ان يتناول شيئا حلالا ولا حراما
يلزم ان يكون غير مرزوق فما هو جوابكم فهو جوابنا بتصرف لك ان
تحمل كلام القوت والرزق في الدعاء اعم من الجسماني والروحاني
فان الانسان كما علمت مركب من البدن والروح فكما ان البدن محتاج
في بلوغ كماله الى قوت شبيه به في الجسمية ليزيد في قدره اللائق
ويكمل في ذاته كذلك الروح محتاج الى قوت مناسب له شبيه به في الروحانية
ليقويه ويبلغه غاية كماله وهو العلم والمعرفة واطلاق القوت والطعام
على الغذاء الروحاني شائع كقوله عليه السلام ابيت عند ربي يطعمني
ويسقيني ومعلوم ان طعامه صلى الله عليه وآله وسلم عند ربه ليس من
جنس اطعمة الحيوانات اللحمية ولا شرابه من جنس هذه الاشربة وانما
المراد طعام العلم وشراب المعرفة وعن زيد الشحام عن ابي جعفر عليه السلام
في قول الله تعالى فلينظر الانسان الى طعامه قال قلت ما طعامه قال
علمه الذي يأخذه عمن يأخذه فاذن الانسان محتاج الى كل من القوتين
فكما جعل لكل قوتا جسمانيا معلوما مقسوما من رزقه جعل له قوتا
روحانيا معلوما مقسوما من رزقه وبذلك احتج عليه ووجه الخطاب
اليه قال بعض العارفين لكل احد نصيب من لوامع اشراقات نوره قل
او كثر فله الحجة على كل احد بما عرفه من آيات وجوده ودلائل صنعه وجوده
فوقع التكليف بمقتضى المعرفة والعمل بموجب العلم والله اعلم لا يَنقُصُ
مَنْ زادَهُ ناقِصٌ وَلا يَزِيدُ مَنْ نَقَصَ مِنْهُمْ زائِدٌ نقص الشيء نقصا
من باب قتل ذهب منه شيء بعد تمامه ونقصته انا يتعدى ولا يتعدى
هذه هي اللغة الفصيحة وبها جاء التنزيل في قوله تعالى ننقصها من
اطرافها وقوله غير منقوص وفي لغة ضعيفة يتعدى بالهمزة والتضعيف

قالوا ولم يأت في كلام فصيح ويتعدى بنفسه ايضا الى مفعولين فيقال
نقصت زيدا حقه وكذا زاد يستعمل لازما ومتعديا الى واحد والى
اثنين فيقال زاد الشيء وزدته انا وزدت زيدا درهما اذا عرفت ذلك
فقوله ينقص مضارع نقص المتعدي الى واحد ومن زاده مفعول مقدم
وناقص فاعله وهو اسم فاعل منه وكذا قوله يزيد مضارع زاد المتعدي
الى واحد ومن نقص منهم مفعول ومفعول نقص محذوف اي نقصه منهم
وحذف المفعول يكثر اذا كان ضميرا عائدا الى الموصول كقوله تعالى
اهذا الذي بعث الله رسولا اي بعثه وقوله زائد فاعل يزيد والمعنى
ان من زاده الله تعالى منهم لا ينقصه ناقص ومن نقصه سبحانه لا يزيده
زائد وقدم المفعول في الفقرتين لمزيد الاعتناء وبيان فضله تعالى
من الزيادة والنقصان ووقع في نسخة ابن ادريس ضبط نقص بالبناء
للمجهول والمعنى كما ذكر غير ان فيه نكتة لطيفة وهي عدم اسناد النقص
اليه سبحانه مع التصريح باسناد عديله اعني الزيادة اليه تعالى تادبا
معه جل شانه وتشييدا لمعالم جوده وكرمه حتى كان الصادر عنه تعالى
هو الزيادة لا غير وان النقص صادر عن غيره جريا على منهاج الاداب
التنزيلية في نسبة النعم والخيرات اليه عز وجل دون اضدادها كما في
قوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم
رشدا وقوله تعالى الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين
واذا مرضت فهو يشفين وفائدة هاتين الفقرتين التاكيد لكون
المقوت من الرزق معلوما مقسوما من لدنه سبحانه وتعالى لا يستطيع
غيره ان يتصرف فيه بزيادة ونقصان ثُمَّ ضَرَبَ لَهُ فِي الحَيٰوةِ اَجَلًا
مَوْقُوتًا وَنَصَبَ لَهُ اَمَدًا مَحْدُودًا ثم حرف عطف يقتضي الترتيب
والتراخي وفيه دلالة على ان تقدير الرزق مقدم على تقدير الاجل
ويؤيده الحديث المشهور خلق الله الارزاق قبل الارواح باربعة
الاف عام وضرب له اي قدر وقرر والحيوة قيل هي قوة الحس والحركة

وقيل هي اعتدال المزاج وقيل قوة تتبع اعتدال المزاج وقيل صفة توجب
للمتصف بها ان يعلم ويقدر وقال الفخر الرازي الحيوة يوصف بها الواجب
جل شانه والانسان والحيوان والنبات والجهة التي تصح وصف كل منها
بها هي كونه على الوجه اللائق الذي يترتب عليه الاحكام التي من شانه
وقد احسن في جمع معانيها المتعددة في تعريف واحد والاجل يطلق على
معنيين احدهما وهو الاكثر الوقت الذي يضرب لانقضاء الشيء ومنه
اجل الانسان الذي ينقضي فيه عمره وتنقطع فيه حيوته كقوله تعالى فاذا
جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ والثاني المدة التي
يكون الانقضاء في اخرها كما في قوله اجل الدين شهران وعلى هذا يقال
اجل الانسان لمدة عمره واراده هذا المعنى هنا اولى وانسب من المعنى الاول
لتكون الفقرة الاخرى تاسيسا وهو خير من التاكيد قوله موقوتا
اي محدود الوقت من وقت يقته من باب وعد اذا حد له وقتا وهو
المقدار من الزمان المفروض لامر ما ونصب الشيء ينصبه نصبا من باب
ضرب وضعه والأمد الغاية يقال بلغ امده اي غايته وقال الجوهري
يقال ما أمدك اي منتهى عمرك وقال ابن الاثير في النهاية في حديث
الحجاج قال للحسن ما امدك قال سنتان لخلافة عمر اراد انه ولد لسنتين
من خلافة عمر وللانسان امدان مولده وموته والامد الغاية منتهى وقال
الزمخشري في الفائق اراد بالامد مبلغ سنه والغاية التي ادت اليها
عدد سنيه قال الطرماح كل حي مستكمل مدة العمر ومود اذا انقضى امده
وقوله سنتان اي سنو ذلك واول سنتان فحذف المبتدأ لانه مفهوم
ومعناه ولدت وقد بقيت سنتان من خلافة عمر انتهى والمراد به في الدعاء
امد الموت كما هو ظاهر واخر بعد فقرته بمدة العمر وقال ان هذه الفقرة
بمنزلة العطف التفسيري على الفقرة السابقة فان الامد فقد ورد
بمعنى الغاية في جميع كتب اللغة والمحدود مفعول من حددت الشيء اذا
ميزته اي غاية معلومة مميزة لا يقع فيها اشتباه تنبيه الاجل الموقوت

الوقت

الاجل الموقوت والموقوف

لاينافي الموقوف ويقال له المعلق فانه موقوف ايضا بشرط وهو الذي
يقع فيه التقديم والتاخير والزيادة والنقصان كما دلت عليه الايات
والاخبار قال تعالى في سورة نوح ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون
يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر قال
المفسرون الاجل المسمى هو الامد الاقصى الذي قدره الله تعالى لهم بشرط
الايمان والطاعة وراء ما قدره لهم على تقدير بقائهم على الكفر و
العصيان فان وصف الاجل بالمسمى وتعليق تاخيرهم اليه بالايمان
صريح في ان لهم اجلا اخر لا يجاوزونه ان لم يؤمنوا وهو المراد بقوله
ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر اي ما قدر لكم على تقدير بقائكم على الكفر
اذا جاء وانتم على ما انتم عليه من الكفر والعصيان لا يؤخر فبادروا الى
الايمان والطاعة قبل مجيئه حتى لا يتحقق شرطه الذي هو بقاؤكم على
الكفر فلا يجيء ويتحقق شرط التاخير الى الاجل المسمى فتؤخروا اليه
وروى ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام
قال سالته عن قول الله عز وجل قضى اجلا واجل مسمى عنده قال هما
اجلان اجل محتوم واجل موقوف وروى علي بن ابراهيم باسناده
عن ابي عبد الله عليه السلام في تفسير هذه الاية قال الاجل المقضي
هو المحتوم الذي قضاه الله وحتمه والمسمى هو الذي فيه البداء يقدم
ما يشاء ويؤخر ما يشاء والمحتوم ليس فيه تقديم ولا تاخير والروايات
في هذا الباب كثيرة تذنيب اختلفوا في المقتول ونحوه فقالت
الاشاعرة وهو ميت باجله بحيث لو لم يقتل في ذلك الوقت لمات فيه
وموته بفعل الله تعالى ووافقهم على ذلك ابو الهذيل من المعتزلة و
استدلوا بقوله تعالى ما تسبق من امة اجلها وقوله وما كان لنفس ان
تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا وقالت حكماء الاسلام لكل ذي حيوة
اجلان طبيعي وهو الذي يمكن بالنسبة الى المزاج الاول لكل شخص لو
بقي مصونا عن الافات الخارجية واخترامي وهو الذي يحصل بسبب

من الاسباب الخارجية كالقتل والغرق والحرق والتلدغ وغيرها من
الامور المنفصلة فالمقتول ونحوه لو لم يقتل مثلاً لعاش الى اجله الطبيعي
وذهب الى هذا القول سائر المعتزلة وقالوا ان موته من فعل القاتل لا
من فعله تعالى والا لما توجه الذم اليه واحسن ما استدلوا به قوله تعالى
ولكم في القصاص حيوة تقريره ان القاتل متى علم انه اذا قتل قتل
ارتدع عن القتل فيكون شرع القصاص سبباً لحيوة القاتل والمقتول
ولو كان بحيث لو لم يقتل لمات لم يكن كذلك وحمل الحيوة على الاخروية بعيد
جداً وذهب اكثر المحققين الى جواز الامرين فيه لولا القتل فيجوز ان
يموت ويجوز ان يعيش وهو اختيار المحقق الطوسي في التجريد وقال ابن
نوبخت من اصحابنا في كتاب الياقوت من المقتولين من لو لم يقتل لعاش
قطعاً ومنهم من يجوز عليه الامران واحتج على القطع بحيوة البعض ان
ملكاً لو قتل اهل بلدة فانا نحكم بانه لو لم يقتلهم لعاشوا لانه لولا ذلك
لزم خرق العادة اذ من المستحيل عادة موت اهل تلك البلدة في يوم واحد
وخرق العادة لا يجوز الا في زمان الرسالة ورد بان استحالته عادة
ممنوع لان مثله يقع في الوباء يتخطأ اليه بايام عمره ويرهقه
باعوام دهره يتخطأ من الخطو وهو المشي لكن وقع في اكثر النسخ بالهمز
وانكره الجوهري فقال تخطيته اذا تجاوزته يقال تخطيت رقاب الناس
وتخطيت الى كذا ولا تقل تخطأت بالهمز انتهى واثبته الزمخشري وهو الثقة
الثبت فيما ينقله فذكر في اساس اللغة ناقته هذه من المتخطئات الجيف
اي تمضي لقوتها وتخلف ورآءها التي سقطت من الحسرى انتهى ولا نكير في
ذلك فان العرب قد تهمز غير المهموز قال الفراء ربما خرجت بهم فصاحتهم
الى ان يهمزوا ما ليس بمهموز قالوا رثأت الميت ولبأت بالحج وحلأت
السويق كل ذلك بالهمز وانما هو من الرثي والتلبية والحلاوة وقالوا ايضاً
افتأت برايه اي انفرد واستبد قال الجوهري هذا الحرف سمع مهموزاً
ذكره ابو عمرو وابو زيد وابن السكيت وغيرهم فلا يخلوا اما ان يكون همزه

ما ليس بمهموز كما قالوا حلأت السويق ولبأت بالحج ورثأت الميت
او يكون اصل هذه الكلمة من غير المعتلات ثم فقوله يخطأ بالهمز على ما
وقع في اكثر النسخ من باب همز ما ليس بمهموز واما جعله من الخطأ الذي
هو نقيض الصواب فخطأ محض ولبعضهم في توجيه الهمز هنا خرافات
تضحك الثكلى والايام جمع يوم اصله ايوام ثم ادغم قال الخوارزمي الغالب
في الايام واليوم ان لا يذكرا الا في الشر كقوله تعالى وذكرهم بايام الله
اي عقوبته وقال غيره تقع الايام في الخير والشر قال الله تعالى وتلك الايام
نداولها بين الناس وقال الشاعر والفاظ كايام الشباب
والعمر بالضم وبضمتين ويفتح الحيوة ورهقت الشيء رهقا من باب
تعب قربت منه قال ابو زيد طلبت الشيء حتى رهقته وكدت اخذه او
اخذته وقال الفارابي رهقته ادركته والاعوام جمع عام وهو في تقدير
فعل بفتحتين كسبب واسباب ومعناه الحول قال ابن الجواليقي ولا تفرق
عوام الناس بين العام والسنة ويجعلونهما بمعنى فيقولون لمن سافر
في وقت من السنة اي وقت كان الى مثله عام وهو غلط والصواب ما
اخبرت به عن احمد بن يحيى انه قال السنة من اول يوم عددته الى مثله
والعام لا يكون الا شتاء وصيفا وفي التهذيب ايضا العام حول ياتي
على شتوة وصيفة وعلى هذا فالعام اخص من السنة وليس كل سنة عاما
فاذا عددت من يوم الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف
ونصف الشتاء والعام لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين وتظهر
فائدة ذلك في الايمان والنذور فاذا نذر ان يصوم عاما لا يدخل
بعضه في بعض انما هو الشتاء والصيف بخلاف سنة والدهر الزمان قل
او كثر قال الازهري الدهر عند العرب يطلق على الزمان وعلى الفصل
من فصول السنة واقل من ذلك ويقع على مدة الدنيا كلها وقال سمعت
غير واحد من العرب يقول اقمنا على ماء كذا دهرا وهذا المرعى يكفينا دهرا
ويحملنا دهرا قال لكن لا يقال الدهر اربعة ازمنة ولا اربعة فصول لان

الايام

الفرق بين العام والسنة

الدهر

الاطلاق

الرجل الذي يقول بقدم الدهر ولا يعتقد بالبعث دهري بالفتح على القياس وأما ح

اطلاقه على الزمن القليل مجاز واتساع فلا يخالف بها المسموع وينسب الرجل المسن اذا نسب الى الدهر فيقال دهري بالضم على غير قياس والضمير في اليه ويوهمه راجع الى الاجل والامد وان قيل الاجل يعني العمر فهو راجع الى الامد فقط وفي عمره ودهره الى كل ذي روح والبناء للاستعانة والمعنى ان كل شخص يتجاوز الى غاية عمره بايام حيوته ويقرب منها باعوام زمانه كان كل يوم خطوة وكل عام مرحلة يقطعها الى ان يبلغ منتهاه حتى اذا بلغ اقصى اثره واستوعب حساب عمره بلغ اي وصل من قولهم بلغت المنزل اي وصلته واقصى الشيء منتهاه وغايته القصوى والاثر الاجل ومنه الحديث من سره ان يبسط الله رزقه وينسأ في اثره فليصل رحمه اي في اجله وسمي به لانه يتبع العمر قال زهير لا ينتهي العمر حتى ينتهي الاثر وقال ابن الاثير اصله من اثر مشيه في الارض فان من مات لا يبقى له اثر فلا يرى لاقدامه في الارض اثر واستوعبه استقصاه واستاصله اي اخذه جميعه وحسبه يحسبه من باب قتل حسبا وحسبة وحسابا بالكسر فيهما وحسبانا بالضم احصاه عددا وحتى حرف ابتداء يبتدأ به الجمل اي يستأنف فهو داخل على الجملة باسرها لا عمل له واذا ظرف للمستقبل متضمن معنى الشرط في موضع نصب بشرطه وهو قوله بلغ او بجوابه وهو قوله قبضه في اول الفقرة الاتية هذا على رأي الجمهور وزعم ابو الحسن الاخفش وتبعه ابن مالك ان حتى هي الجارة واذا في موضع جر بها وهي على هذا لا جواب لها والمعنى ثم ضرب له في الحيوة اجلا موقوتا ونصب له امدا محدودا الى بلوغ اقصى اثره واستيعاب حساب عمره فيكون قوله قبضه الى ما ندبه اليه فيما يأتي استينافا وجواب سؤال كانه قيل فما جرى اذ ذاك فقيل قبضه الى ما ندبه اليه وممن قال بهذا الوجه الزمخشري فانه جوزه مع الوجه المذكور عن الجمهور قبضه الى ما ندبه اليه من موفور ثوابه او محذور عقابه قبضه الله من باب ضرب اماته وعبر عن الاماتة بالقبض الذي هو في الاصل

جمع المنبسط وطيّه لما في ضمنهما وهو الاحياء من معنى المد الذي هو
البسط طولاً وهو جعله ممتداً الى اجل موقوت وامد محدود وعدّاه
الى الثاني بالى لتضمينه معنى التوجيه اي قبضه موجهاً له الى ما ندبه اي
دعاه اليه يقال ندبه الى الامر ندباً من باب قتل اذا دعاه والفاعل نادب
والمفعول مندوب والامر مندوب اليه والاسم الندبة كغرفة ومنه
المندوب في الشرع والاصل المندوب اليه لكن حذفت الصلة منه لفهم المعنى
والموفور التام المكمل وفر الشيء يفر وفوراً من باب وعد تم وكمل ووفرته
وفراً من باب وعد ايضاً اتممته واكملته يستعمل لازماً ومتعدياً والمصدر
فارق والثواب في اللغة الجزاء والمحذور المخوف قال تعالى ان عذاب
ربك كان محذوراً والعقاب العقوبة مأخوذ من العقب لان المعاقب
يتبع عقب الخصم طالباً حقه يقال عاقبه اذا جاء بعقبه والمراد بقوله
ندبه اليه اما الاشارة الى توجيه اسبابه بحسب القضاء الالهي عليه
فيكون قوله او محذور عقابه عطفاً على موفور ثوابه وحقيقة [illegible]
كقوله تعالى والله يدعو الى دار السلام وقوله وسارعوا الى مغفرة من
ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فقوله [illegible]
عقابه اما عطف على ما ندبه اليه والمعنى قبضه الى ما ندبه اليه او الى
محذور عقابه واما على موفور ثوابه بتضمين ندبه معنى يبين كما قيل
في قوله [illegible] علفتها تبناً وماءً بارداً بتضمين علفتها معنى انلتها واما
عطفه عليه مع حمل العبارة على ظاهرها فلا يصح الا على اعتقاد المجبرة
وهو باطل بتصريحه عرّف المعتزلة الثواب بانه النفع المستحق المقارن
للتعظيم والعقاب بانه الضرر المستحق المقارن للاهانة وقالوا بوجوبهما
عقلاً اما الاول فلان التكليف مشقة الزمها الله المكلفين وهي من
غير عوض ظلم لا يصدر عن الحكيم العدل فلا بد من العوض ولا يكون الا
نفعاً ولو امكن الابتداء به كان التكليف قبيحاً واما الثاني فلاشتماله
على اللطف فان علم المكلف باستحقاق العقاب على المعصية يبعده من

الثواب والعقاب

فعلها

تلقيها ويقربه من فعل ضدها واللطف واجب على الله تعالى وهذا الدليل
يجري في الاول ايضا وعند الاشاعرة سمعي واقع في الثواب لان الخلف
في الوعد نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه واما العقاب فيجوزان لا يقع
ووافقهم على ذلك معتزلة البصرة وبغداد واختلف الامامية فذهب
جماعة منهم المحقق الطوسي الى ما ذهب اليه المعتزلة قال في التجريد ويستحق
الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب وفعل ضد القبيح والاخلال
به بشرط فعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه والمندوب كذلك
والضد لانه ترك قبيح والاخلال لانه اخلال به لان المشقة من غير
عوض ظلم ولو امكن الابتداء به كان التكليف عبثا وكذا يستحق العقاب
والذم بفعل القبيح والاخلال بالواجب لاشتماله على اللطف وللسمع
انتهى وذهب نفر منهم الشيخ ابو اسحق بن نوبخت الى وجوبهما سمعا
لا عقلا قال في الياقوت ليس في العقل ما يدل على ثواب لكثرة النعم
التي لا يستحق العبد معها جزاء على طاعاته ولا عقاب اذ لا يقتضي
العقل تعذيب المسيء في الشاهد ابدا انتهى وقال آخرون بوجوب الثواب
عقلا والعقاب سمعا وهو مختار العلامة الحلي قدس سره ويتعلق
بهذا المقام مسائل الاولى ذهب المعتزلة ووافقهم المحقق الطوسي الى
ان الثواب والعقاب يجب خلوصهما من الشوائب بمعنى ان الثواب يجب
ان يكون خالصا من جميع انواع المشاق والمكاره والعقاب من جميع
انواع السرور اما الاول فلانه لو لم يكن خالصا لكان انقص حالا من
العوض والتفضل اذا كانا خالصين وانه غير جائز واما الثاني فلانه
داخل في باب الزجر من الثواب فيجب خلوصه بالطريق الاولى واورد ان
اهل الجنة درجاتهم متفاوتة فمن كان ادنى درجة يكون مغتما اذا
شاهد من هو ارفع درجة منه وانه يجب عليهم الشكر على نعم الله تعالى
والاخلال بالقبائح وكل ذلك مشقة فلا يكون الثواب خالصا عن
الشوب وايضا فان اهل النار يتركون القبائح فيجب ان يثابوا بتركها

فلا يكون عقابهم خالصا من شوب من الثواب واجيب بان كل ذي مرتبة
في الجنة لا يطلب لازيد من مرتبته لان شهوته مقصورة على ما حصل
له فلا يكون مغتمّا بمشاهدة من هو ارفع درجة منه وسرورهم بالشكر
على النعمة يبلغ الى حد تنتفي المشقة معه واما الاخلال بالقبائح فنفعهم
بالثواب ينفي عنهم مشقة الاخلال بها واما اهل النار فملجؤن
الى ترك القبائح فلا يثابون عليه الثانية ذهبوا ايضا الى انه يجب
دوام ثواب اهل النعيم وعقاب اهل الجحيم واحتج عليه المحقق الطوسي
بوجوه احدها ان العلم بدوامهما يبعث المكلف على الطاعة ويزجر
عن المعصية فيكون لطفا واللطف واجب الثاني ان المدح والذم
دائمان اذ لا وقت الا ويحسن فيه مدح المطيع وذم العاصي وهما معلولا
الطاعة والمعصية فيجب دوام الثواب والعقاب لان دوام احد
المعلولين يستلزم دوام المعلول الاخر الثالث ان الثواب لو كان
منقطعا لحصل لصاحبه الالم بانقطاعه ولو كان العقاب منقطعا
لحصل لصاحبه السرور بانقطاعه فلم يكونا خالصين عن الشوب لكن
يجب خلوصهما عنه كما مر الثالثة استحقاق الثواب والعقاب هل هو
في وقت وجود الطاعة والمعصية بدون شرط او في الدار الاخرة
او في حالة الموت او في الحال بشرط الموافاة اقوال ذهب الى كل جمع من
المعتزلة واختار المحقق الطوسي والعلامة الحلي من اصحابنا الاخير
ومعنى شرط الموافاة انه ان كان في علم الله تعالى موافاته بطاعته
سليمة الى حال الموت استحق الثواب في الحال وكذا في المعصية وان
كان في علمه تعالى انه يحبط الطاعة او يتوب عن المعصية قبل الموافاة
فلا يستحق بهما ثوابا ولا عقابا لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ
الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى اقتباس من قوله تعالى في سورة النجم إِنَّ
رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى وَلِلَّهِ مَا فِي
السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ

احسنوا

احسنوا بالحسنى وقوله ليجزي الى اخره متعلق في الدعاء بقوله قبضه
واما في الاية فقيل متعلق بما دل عليه اعلم الى اخره وما بينهما اعتراض
مقرر لما قبله فان كون الكل مخلوقا لله تعالى مما يقرر علمه سبحانه باحوالهم
الا يعلم من خلق كانه قيل فيعلم ضلال من ضل واهتداء من اهتدى ويحفظهما
ليجزي الذين اساؤا الى اخره وقيل متعلق بما دل عليه قوله تعالى ولله ما في
السموات وما في الارض كانه قيل خلق ما فيهما ليجزي وقيل متعلق بضل
واهتدى على ان اللام للعاقبة اي هو اعلم بمن ضل ليؤول امره الى ان
يجزيه تعالى بعمله وبمن اهتدى ليؤول امره الى ان يجزيه بالحسنى وفيه من
البعد ما لا يخفى وقوله بما عملوا اي بعقاب ما عملوا من الاساءة او بسبب ما
عملوا والحسنى صفة المثوبة اي بالمثوبة الحسنى التي هي احسن من اعمالهم عشر
مرات فصاعدا تفضلا منه جلت الاؤه او بسبب اعمالهم الحسنى وتكرير
الفعل لاظهار كمال الاعتناء بشان الجزاء والتنبيه على تباين الجزائين
تذكرة الاقتباس تضمين النظم والنثر بعض القران لا على انه منه بان لا
يقال قال الله تعالى ونحوه فان ذلك حينئذ لا يكون اقتباسا وقد وقع في
خطب امير المؤمنين صلوات الله عليه ودعاء اهل البيت عليهم السلام كثيرا
وهو يدل على جوازه في مقام المواعظ والدعاء والثناء على الله سبحانه
واما جوازه في الشعر وفي غير ذلك من النثر فلم اجد فيه نصا من علمائنا
نعم قال الشيخ صفي الدين الحلي من اصحابنا في شرح بديعيته الاقتباس على ثلثة
اقسام محمود مقبول ومباح مبذول ومردود مرذول فالاول ما كان
في الخطب والمواعظ والعهود ومدح النبي واله عليهم السلام ونحو ذلك
والثاني ما كان في الغزل والصفات والقصص والرسائل ونحوها
والثالث على ضربين احدهما تضمين ما نسبه الله سبحانه الى نفسه كما نقل
عن احد بني مروان انه وقع على مطالعة فيها شكاية عماله ان الينا ايابهم
ثم ان علينا حسابهم والثاني تضمين اية كريمة في معرض هزل وسخف
ونعوذ بالله من ذلك انتهى كلامه ولا اعلم مستنده في هذا التفصيل ثم

الصحيح ان المقتبس ليس بقران حقيقة بل كلام يماثله بدليل جواز النقل
عن معناه الاصلي والتغيير اليسير فيه كقول امير المؤمنين عليه السلام
في كلام كلم به الخوارج ابعد ايماني بالله وجهادي مع رسول الله صلى الله
عليه واله اشهد على نفسي بالكفر لقد ضللت اذا وما انا من المهتدين
وهو اقتباس من قوله تعالى قل لا اتبع اهواءكم قد ضللت اذا وما انا من
المهتدين فنقله من معناه الاصلي وادخل على قد لام جواب القسم
ولو كان المراد به الاية بعينها لما جاز ذلك وقد استوفيت الكلام على
ذلك بما لا مزيد عليه في شرح بديعيتي المسمى بانوار الربيع في انواع
البديع فمن اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه عَدْلاً مِنْهُ تَقَدَّسَتْ
اَسْمَاؤُهُ وَتَظَاهَرَتْ آلاؤُهُ العدل خلاف الجور وعرف بانه الامر
المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وانتصابه على المصدر اي جزاء
عدلا او على المفعول له اي لاجل العدل وتقدست اي تطهرت وتنزهت
اسماؤه عن العيوب والنقائص فما ظنك بذاته العليا او تنزهت عن
الالحاد فيها بالتاويلات الزائغة وعن اطلاقها على غيره بوجه يشعر
بتشاركهما فيه او هي مقحمة كما في قوله تعالى تبارك اسم ربك ذو الجلال
والاكرام وفائدة هذا التوسيط سلوك سبيل الكناية كما يقال ساحة
فلان بريئة عن المثالب قوله وتظاهرت اي ظهرت بمعنى تبينت
لكل احد وتفاعل قد ياتي بمعنى فعل نحو تجاوز بمعنى جاز وتباعد بمعنى
بعد ويحتمل ان يكون مطاوع ظاهر بمعنى طابق يقال ظاهر بين الثوبين
اذا طابق ولبس احدهما على الاخر فيكون كناية عن ترادف نعمه وتظاهرها
والآلاء النعم واحدها اَلْيٌ كظبي وَإِلْيٌ كنحي وَأَلْوٌ كدلو وَأَلًى كمعى
وَإِلًى كحصى وانما ابدلت الهمزة التي هي فاء في الجمع استثقالا لاجتماع
همزتين وجملة تقدست اسماؤه مستانفة لا محل لها من الاعراب وفصلها
تاكيد عدله سبحانه ودفع توهم الجور في الجزاء بالعقاب وتنزيه تعالى
عن قول من ذهب من الملاحدة والدهرية الى نفي المعاد قائلا بانه لا اعادة

لا الغرض

لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عائدا اليه سبحانه كان نقصا
له فيجب تنزيهه عنه وان كان عائدا الى العبد فهو ان كان ايلاما فهو
غير لائق بالحكيم وان كان ايصال لذة اليه فاللذات سيما الحسيات
انما هي دفع الآلام كما بينه العلماء والاطباء في كتبهم فيلزم ان يؤلم اولا
حتى يوصل اليه لذة حسية فهل يليق هذا بالحكيم وهل هو الا كمن يقطع
عضوا احد ثم يضع عليه المراهم ليلتذ فاشار عليه السلام ان لكل عمل جزاء
لازما وعدله العدل الحكيم يقتضي بصريح العقل ان يفرق بين المحسن والمسي
والمظلوم والظالم وان لا يجعل من كفر به وعصاه كمن عرفه واطاعه
ولما كانت هذه الدار ليست محلا لهذه التفرقة بل هي دار الاكتساب
والابتلاء كما ترى ان ازهد الناس واعلمهم مبتلى بالآفات والبليات و
افسقهم واجهلهم في اتم اللذات والمسرات كما قيل

كم عالم عالم اعيت مذاهبه ❁ وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

وجب بمقتضى عدله وحكمته ان تكون دار اخرى ينتقل اليها الفريقان
وهي دار الجزاء فيجزى كلا بما عملوا ولا يظلم ربك احدا لا يسئل عما يفعل
وهم يسئلون اقتباس من كلامه عز شانه وهو استيناف ببيان
كمال جلاله وجبروته وعزه وسلطانه في ملكه وملكوته بحيث ليس لاحد
من مخلوقاته ان يساله عما يفعل من افعاله مع ما قد ثبت بالدليل وصح
بالبرهان عند جميع العقول من عدله وحكمته فهو لا يفعل الا الحكمة والصواب
وما فيه الخير والرشاد فوجب السكوت عن السؤال للقطع بانتفاء القبيح
عن جميع ما يفعل من الافعال في جميع الاحوال وليس كذلك من سواه فانهم
عباد مملوكون وخلق مستعبدون يقع منهم الحسن والقبيح ويصدر منهم
الخطا والصواب فهم جديرون ان يسالهم الحاكم الذي لا يجوز لهم ان
يسالوه ويقول لهم لم فعلتم في كل شيء فعلوه فهو لا يسال عما يفعل وهم
يسالون واعلم ان المسلمين اجمعوا على انه لا يجوز ان يقال له سبحانه
لم فعلت ولكنهم اختلفوا في عدم جواز السؤال لاي سبب فذهبت الاشاع

الى ان افعاله تعالى لا تُعلَّل بالاغراض والمصالح وله بحكم المالكية ان يفعل
في مخلوقاته ما يشاء فان من تصرّف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت
وكيف يتصور في حقه استحقاق ذمّ واستحقاق المدح ثابت له وما يثبت
للشيء لذاته يستحيل ان يتبدل لاجل تبدل الصفات وكما ان ذاته غير
معللة بشيء فكذلك صفاته وافعاله وانه غير محتاج الى الاسباب
والوسائط والاغراض والمقاصد ورُدّ بان نفي الغرض يستلزم العبث
ولا يلزم عوده اليه حتى يكون مستكملاً به وقالت الامامية والمعتزلة
انه تعالى عالم بقبح القبائح غني عن فعلها والقبيح لا يصدر الا من جاهل
بقبحه او محتاج الى فعله فلما كان تعالى عالماً بما كان ويكون من قبيح
وحسن غنياً عن المنافع والمضار صح انه لا يفعل الا الحكمة ولا يختار
الا الصواب واستحال فعل القبيح عليه من كل وجه واذا عرف المكلف ذلك
ان كل ما يفعله تعالى فهو حكمة وصواب وجب ان يسكت عن لِمَ فاذا
كان الملوك المجازيون لا يسألهم من في مملكتهم عما يوردون ويصدرون
من تدبير مملكتهم تهيُّباً واجلالاً مع جواز الخطاء والزلل عليهم فملك
الملوك ورب الارباب اولى بان لا يُسأل عن افعاله لما ركز في العقول
من ان كل ما يفعَلُهُ فهو حسنٌ مشتملٌ على الغايات الصحيحة وعن الصادق
عليه السلام في تفسير الاية المذكورة قال لا يسأل عما يفعلُ لانه لا
يفعل الا ما كان حكمة وصواباً وهو المتكبر الجبار والواحد القهار فمن
وجد في نفسه حرجاً في شيء مما قضى كفر ومن انكر شيئاً من افعاله جحد
وهم يُسألون قال يعني بذلك خلقه انه يسألهم والحمد لله الذي لو
حَبَسَ عن عِبَادِهِ مَعْرِفَةَ حَمْدِهِ عَلَى مَا ابلَاهُمْ مِنْ مِنَنِهِ المُتَتَابِعَةِ
وَاسْبَغَ عَلَيْهِمْ مِنْ نِعَمِهِ المُتَظَاهِرَةِ لَتَصَرَّفُوا فِي مِنَنِهِ فَلَمْ يَحْمَدُوهُ
وَتَوَسَّعُوا فِي رِزْقِهِ فَلَمْ يَشْكُرُوهُ حبس من باب ضرب اي منع والعباد
جمع عبد واكثر ما يطلق على المملوك وقد يطلق على الانسان حراً كان
او رقيقاً قال صاحب المحكم يذهب بذلك الى انه مملوك لباريه عز وجل قال

سيبويه هو في الاصل صفة قالوا رجل عبد ولكنه استعمل استعمال الاسماء
قال الجوهري واصل العبودية الخضوع والذل وللعبد عشرون جمعا
اشهرها عباد وعبيد واعبد وجعل بعضهم العباد لله وغيره من الجمع
لله والمخلوقين والمعرفة العلم وقيل هي ادراك البسائط والجزئيات
والعلم ادراك المركبات والكليات ومن ثم يقال عرفت الله ولا يقال
علمته وقيل هي عبارة عن الادراك التصوري والعلم هو الادراك
التصديقي ومن ذهب الى هذا القول جعل المعرفة اعظم رتبة من العلم
قال لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود
امر معلوم بالضرورة واما تصور حقيقة واجب الوجود فامر فوق
الطاقة البشرية لان الشيء ما لم يعرف لم تطلب ماهيته فعلى هذا كل عالم
عارف من غير عكس ولذلك كان الرجل لا يسمى عارفا الا اذا توغل
في بحار العلوم ومباديها وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها
الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وقيل هي ادراك الشيء ثانيا بعد توسط
نسيانه فلذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف وهو اشهر الاقوال
في تعريف المعرفة وعلى هذا فيحتمل ان يكون سبحانه الهم عباده حمده اولا
في عالم الارواح كما الهمهم الاقرار بربوبيته في عالم الذر ثم عرفهم
اياه ثانيا في عالم الاجسام بما افاض عليهم من القوى الادراكية وبارسال
الرسل بناء على ما هو الحق من ان جميع المعارف والاحكام توقيفية لا
نعرفها الا من جهة الرسول المبعوث بتعريفها فان قلت المعرفة بهذا
المعنى تقتضي ان يعرف المدرك ان هذا الذي ادركه ثانيا هو الذي ادركه
اولا ونحن لا نعرف ذلك فكيف يكون ادراكنا الحمد في هذا العالم
معرفة بهذا المعنى قلت اما التعريف منه سبحانه فقد وقع على طبق
الهامه الاول واما المعرفة منا فمن تخلص من ظلمة الطبع وهاوية الهوى
فهو يعرف ذلك كما هو حال الانبياء والاوصياء وارباب العرفان حتى
قال بعضهم اني لاجد لذة قوله تعالى الست بربكم في سمعي الى الان واما

الكلام على المعرفة

من نام في مراقد الغفلات ولم يخرج بعد من غسق الظلمات مما هو على جادة
في جهل الغفلة والنسيان مستمر داخل فيمن ينادي ولقد يسرنا القرآن
للذكر فهل من مدكر اللهم اجعلنا من المتنبهين من سنة الغفلة والحقنا
بمن يحاسب نفسه فانه جهله قوله عليه السلام على ما ابلاهم من منته الابلاء
والابتلاء الامتحان والاختبار يقال ابلاه الله بخير او شر يبليه ابلاء
ويتعدى بنفسه ايضا فيقال بلاه يبلوه بلوى والاسم البلاء مثل
سلام وقال العتيبي يقال من الخير ابليته ابليه ابلاء ومن الشر بلوته
ابلوه بلاء قال ابن الاثير والمعروف ان الابتلاء يكون من الخير والشر
معا من غير فرق بين فعليهما ومنه قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير
فتنة ومنه الحديث من ابلي فذكر فقد شكر الابتلاء الانعام والاحسان
يقال بلوت الرجل وابليت عنده بلاء حسنا انتهى والمنن جمع منة
بالكسر بمعنى النعمة وكثيرا ما ترد بمعنى الاحسان الى من لا يطلب الجزاء منه
ومنه المنان من اسماء الله تعالى وقيل هي النعمة الثقيلة وتطلق على معنيين
احدهما ان تكون بالفعل نحو من عليه اثقله بالنعم ومنه لقد من الله
على المؤمنين والثاني ان تكون بالقول وهو عد الاحسان وهو مستقبح
ولهذا قيل المنة تهدم الصنيعة الا عند الكفران وقال بعض العلماء
المنة تذكير المنعم للمنعم عليه بنعمته والتطاول عليه بها كقوله تعالى
يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم في غير موضع من كتابه وهي
صفة مدح للحق سبحانه وان كانت صفة ذم للخلق والسبب الفارق
كون كل منعم سواه يحتمل ان يتوقع لنعمته جزاء ويستفيد كما لا يعود
اليه مما افاده وايسره توقع الذكر ويقبح من يعامل بنعمته ويتوقع لها
جزاء ان يمن بها لما يستلزمه المن من التطاول والكبر وتوقع الجزاء
والحاجة اليه مع التطاول والكبر مما لا يجتمعان في العرف اذ التطاول
والكبر انما يليقان بالغني عن ثمرة ما يتطاول به ولان التطاول مما
يتاذى به المنعم عليه فيبطل بذلك استعداد نفس المنعم لقبول رحمة الله

البلاء والابتلاء

الكلام على المنة

ثم جزائه ولذلك ورد النهي عن المنة في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فجعلهما سببًا لبطلان الصدقة
اي عدم استحقاق ثوابها والمتتابع المتوالية من تتابع الشيء تبع بعضه
بعضًا والاسباغ التوسيع والافاضة سبغت النعمة سبوغًا اتسعت و
اسبغها الله افاضها واتمها ومنه حديث شريح اسبغوا لليتيم في النفقة
اي انفقوا عليه تمام ما يحتاج اليه ووسعوا عليه والنعم جمع نعمة بالكسر
وهي ما قصد بها الاحسان والنفع والمتظاهرة الظاهرة او المترادفة
كما مر بيانه وصرفته في الامر تصريفًا فتصرف جعلته يتقلب فيه كيف
شاء فتقلب هو ووسعت الشيء فتوسع بسطته فانبسط فلو كانوا
كذلك لخرجوا من حدود الانسانية الى حد البهيمية فكانوا
كما وصف في محكم كتابه ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا
كذلك فيه وجهان احدهما ان تكون الكاف للاستعلاء اي على ذلك
كقولهم كن كما انت عليه اي على ما انت عليه في احد الوجوه والاشارة الى
المفهوم من سياق الكلام اي ولو كانوا مستمرين على ذلك من تصرفهم في
منته بغير حمده وتوسعهم في نعمته من دون شكره الثاني ان تكون على معناها
من التشبيه والمعنى لو كانوا دائمًا مماثلين لانفسهم في تلك الحالة من
تصرفهم وتوسعهم في منته ورزقه بدون حمده وشكره لخرجوا من حدود
كرمهم الحد كونهم بهائم فان ياء النسبة اذا لحقت اخر الاسم وبعدها
هاء التانيث افادت معنى المصدر نحو الفرسية والضاربية وفي اضافة
الحدود مجموعة الى الانسانية اشارة الى اتصاف الانسان بامور
متعددة يمتاز بها عما سواه من الكمالات العلمية والعملية التي كل واحد
منها بالنسبة اليه حد بخلاف البهيمية فليس لها الا حد عدم العقل
والانسان اسم جنس يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى واختلفوا
في اشتقاقه مع اتفاقهم على زيادة النون الاخيرة فقال البصريون
من الانس لانهم يستانسون بامثالهم فالهمزة اصل ووزنه فعلان وقد

انتهى وفيه نظر فقد ورد والدعاء ضعيف عليهم
ميل ... الانسان بالعقل الذكور ... على الطبيعي
عليها السلام ... وطلب الحوائج ... ودعاء
قطايا ... الانسان ... علي ... وسايل
شهر رمضان ... الكلام ... الرفض الثاني
الكلام ... ان شاء الله تعالى

رزقه

انا انسا

٧

الكوفيون مشتق من النسيان فالهمزة زائدة ووزنه افعان على النقص
والاصل انسيان افعلان فحذفت الياء استخفافا لكثرة الاستعمال
ولهذا يرد الى اصله في التصغير فيقال انيسيان والبهيمة كل ذات
اربع من دواب البر والبحر وكل حيوان لا يميز فهو بهيمة قوله عليه السلام
في محكم كتابه اما من اضافة الصفة الى الموصوف كجرد قطيفة واخلاق ثياب
اي كتابه المحكم لقوله تعالى كتاب احكمت اياته يقال احكمته اذا اتقنته
فاستحكم هو والمراد انه لا اختلاف فيه ولا اضطراب كما قال تعالى ولو
كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا او من باب اضافة البعض الى
الكل لانقسام الكتاب الى محكم ومتشابه لقوله تعالى هو الذي انزل
عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات والمحكم
ما وضح معناه والمتشابه نقيضه وقيل غير ذلك وستسمع في الكلام
عليه في شرح دعاء ختم القران ان شاء الله تعالى قوله ان هم الا
كالانعام ان نافية اي ما هم الا كالانعام جمع نعم بفتحتين كسبب و
اسباب والنعم اسم جمع لا واحد له من لفظه قيل يؤنث ويذكر وقال الفراء
هو مذكر ولا يؤنث وهو الابل والبقر والضان والمعز وقيل هو الابل
خاصة واذا كان معها بقر وغنم فهي انعام وان انفردت البقر والغنم
لم تسم نعما قال القرطبي والاول هو الصحيح ونقل الواحدي اجماع
اهل اللغة عليه والمعنى ما هم في عدم معرفة ما يجب عليهم من حمد المنعم
وشكره على نعمه ومننه او في ان مشاعرهم متوجهة الى اسباب
التعيش مقصورة عليها الا كالانعام التي هي مثل في الغفلة وعلم
في الضلالة بل هم اضل سبيلا منها وبيانه ان الانسان يشارك سائر
الحيوان في القوى الطبيعية الغاذية والنامية والمولدة وفي منافع
الحواس الخمس الظاهرة وفي احوال التخيل وانما يحصل الامتياز له
بالقوة العقلية التي تهتدي بها الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل
به فاذا لم تحصل هذه الغاية للانسان صار في درجة الانعام بل اضل

الصفة

وادون

قادرون منها لا انما غير معطلة لقوة من القوى المودعة فيهما بل صارفة
لها الى ما خلقت لاجله فلا تقصير من قبلهما في طلب الكمال واما هؤلاء
فهم معطلون لقواهم العقلية مضيعون للفطرة التي فطرهم الله
عليها مستحقون بحكم العقل اعظم العقاب واشد النكال تذكرة في
كلامه عليه السلام هذا اشارة الى ان شكر المنعم واجب عقلاً لدلالته على انه
مع عدم ارشاد العباد الى معرفته لو لم يصدر منهم لكانوا مذمومين
داخلين في حد البهايم بل كانوا اضل منها سبيلاً والمسئلة محل خلاف
فذهبت الاشاعرة الى وجوبه شرعاً وذهبت الامامية والمعتزلة الى
انه واجب عقلاً ولو لم يرد به نقل اصلاً استدلت اصحابنا الامامية
على ذلك بان من نظر بعين عقله الى ما وهب له من القوى والحواس الباطنة
والظاهرة وتامل بنور فطرته فيما ركب في بدنه من دقايق الحكمة البديعة
وصرف بصر بصيرته الى ما هو مغمور فيه من انواع النعماء واصناف
الآلاء التي لا يحصر عشر مقدارها ولا يوقف على انحصارها فان
العقل يحكم حكماً لازماً بان من انعم عليه بتلك النعم العظيمة والمنن
الجسيمة حقيق بان يحمد ويشكر وخليق ان لا يجحد ولا يكفر ويقضي
قضاء جازماً بان من اعرض عن شكر تلك الالطاف العظام واهمل حمد
هذه الايادي الجسام مع تواترها آناً فآناً وترادفها براً وامتناناً
فهو مستوجب للذم والعتاب بل مستحق لاليم النكال وعظيم العقاب
ثم ان الاشاعرة بعد ما لفقوا ادلة سقيمة ظنوها حججاً قاطعة
على ابطال الحسن والقبح العقليين ورتبوا قضايا عقيمة حسبوها
براهين ساطعة على حصرهما في الشرعيين ارادوا ان يبكتوا اصحابنا بالطامة
الملبسة عليهم على تقدير موافقتهم في القول المنسوب اليهم فقالوا انا
لو تنزلنا لكم وسلمنا ان الحسن والقبح عقليان وشاركناكم في الاذعان
بذلك سيان فان عندنا ما يوجب تزييف قولكم بوجوب شكر المنعم
بقضية العقل ولدينا ما يقتضي تسخيف اعتقادكم ثبوت ذلك عند ذي

ورود النقل فان ما جعلتموه دليلا من خوف العتاب ومظنة العقاب
مردود اليكم ومقلوب عليكم اذ الخوف انما هو عند قيام العبد
بوظائف الشكر والحمد فان كل من له ادنى عقل يحكم حكما لا ريب فيه
ولا شك يعتريه بان السلطان العظيم والملك الكريم الذي
ملك الاكناف شرقا وغربا وسخر الاطراف بعدا وقربا اذا مد لاهل
مملكته من الخاص والعام مائدة عظيمة لا مقطوعة ولا ممنوعة
على توالي الايام مشتملة على انواع المطاعم الشهية مشحونة بالوان
المشارب السنية يجلس عليها الداني والقاصي ويتمتع بطيباتها
المطيع والعاصي يحضرها في بعض الاحيان فقير لم يحضرها قبل ذلك
الان فدفع اليه الملك من ذلك الخبز لقمة واحدة لا غير فتناولها
ذلك الفقير ثم شرع في الثناء على ذلك الملك الخطير وجعل
يمدحه بجليل الانعام والاحسان ويحمده على جزيل البر والامتنان
ولم يزل يصف تلك اللقمة ويذكرها ويعظم شانها ويشكرها فتارة
يحرك انملته شاكرا وطورا يهز راسه ذاكرا فلا شك ان ذلك
الشكر والثناء ينتظم عند العقلاء في سلك التهكم والاستهزاء
فيتوجه العتاب اليه بل يستحق العقاب عليه فكيف ونعم الله تعالى
علينا بالنسبة الى عظيم سلطانه وعميم كرمه واحسانه احقر من تلك
اللقمة بالنسبة الى ذلك الملك بمراتب لا يحويها الاحصاء ولا يحوم
حولها الاستقصاء فظهر ان العقل السليم والراي القويم يقتضيان
تقاعدنا عن شكره تعالى على نعمائه ويحكمان بوجوب الكف عن حمده سبحانه
على آلائه ولا يخفى على من سلك مسالك السداد ولم ينهج مناهج
اللجاج والعناد ان لاصحابنا رضوان الله عليهم ان يقولوا ان ما
اوردتموه من الدليل وتكلفتموه من التمثيل كلام مختل عليل لا يروي
الغليل ولا يصلح للتاويل فان تلك اللقمة لما كانت ذات قدر حقير
عند الملك والفقير عديمة الاعتبار في جميع الانظار لا جرم كان

الحمد عليها والثناء، متورطا في سلك السخرية والاستهزاء، فالمثال المطابق لما نحن فيه، المناسب لما نقتفيه، ان يقال اذا كان في فناء ويلة الحول وهاوية الهول، مسكين اخرس اللسان، موؤف الاركان، مشلول اليدين، معدوم الرجلين، مبتلي بالاسقام والامراض، محروم من جميع المطالب والاغراض، عادم للحواس الظاهرة باسرها، عار عن المدارك الباطنة باجزها، فاخرجه الملك من غيابة تلك الزاوية، وكابة تلك الهاوية، ومن عليه باطلاق لسانه، وتقوية اركانه، واراح خلله وعلله، واماطه فقاده وشلله، وتعطف عليه باعطائه السمع والبصر، وتكرم بهدايته الى جلب النفع ودفع الضرر، وبالغ في اعزازه واكرامه وفضله على كثير من ابناء عصره وخدامه، ثم انه بعد انقاذ الملك له من تلك الافات العظيمة، والبلايا العميمة، وشفائه من تلك الامراض والاسقام، والاحسان اليه بجزيل الانعام، وجميل الاكرام، طوى عن شكره كشحا، واضرب عن حمده صفحا، ولم يظهر منه ما يدل على الاعتناء بتلك النعماء التي ساقها ذلك الملك اليه، والالاء التي افاضها واسبغها عليه، بل كان حاله بعد وصولها كحاله قبل حصولها، فلا ريب انه مذموم بكل لسان، مستوجب للاهانة والخذلان، فدليلكم حقيق بان تكتموه ولا تظهروه، وتمثيلكم خليق بان تستروه ولا تسطروه فان العقل السليم ياباهما، والطبع المستقيم لا يرضاهما، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل والحمد لله الذي عرفنا من نفسه والهمنا من شكره من نفسه اي من ذاته المقدس وجواز اطلاق النفس مرادا به الذات عليه سبحانه بلا مشاكلة مما لا كلام فيه عند المتقدمين فان المعنوي النفس يطلق على الدم وعلى نفس الحيوان وعلى الذات وعلى الغيب والاولان يستحيلان في حقه سبحانه والاخران يصح ان يرادا منه ولا اعلم ما في نفسك اي في ذاتك او في غيبك وزعم بعض المتاخرين انه لا يجوز اطلاقه عليه تعالى وان اريد به الذات الا مشاكلة

وكفى شاهدا على جوازه وروده في كلام المعصومين عليهم السلام
ومن في كلا الفقرتين بيانية ومعنى تعريفه سبحانه نفسه تعالى
عرف عباده وجوده وعلمه وقدرته وحكمته اولا بما يدل على ذلك
بالضرورة فان من تامل في خلق السموات والارض وما بينهما سيما
في بدء خلقه في ظلمات الارحام ومضاعفات الاستار واستقراره
في قرار مكين الى قدر معلوم واجل معين وتقلبه في بطن امه من حال
الى حال وهو لا يعي دعاء ولا يسمع نداء وخروجه من ذلك المضيق
الى منزل لم يشهده ومقام لم يعرفه واجتزاء غذائه من الثدي عند
الحاجة يعلم ان له الها صانعا قادرا عليما حكيما وهذا العلم ضروري
وان احتاج الى تنبيه كما ورد في مواضع من القران العزيز ثم عرفهم
ما وراء ذلك من صفات الكمال وعينيتها ونعوت الجلال التي لا تطلع
عليها العقول بالاستقلال والاشراقات القلبية وارسال الرسل
وانزال الكتب ونصب الائمة ليحيى من حي عن بينة ويهلك من هلك
عن بينة ولئلا يكون للناس على الله حجة فوجب عليهم ان يعرفوه بما
عرفهم وان يصفوه بما وصف به نفسه ومن وصفه بغير ذلك فقد اشرك
بالله والحد في امره وتعدى في حقه تبصرة ليس المراد بمعرفته سبحانه
الا معرفة كونه موجودا قيوما متصفا بالصفات الحسنى مقدسا
عما لا يليق بجنابه الاسنى واما معرفة كنه ذاته وحقيقة صفاته
فانه مستحيل وليس للعقول اليه سبيل قالوا وتقرير ذلك وبيانه
ان طريق معرفة الشيء احد امور ثلثة اما بمشاهدته وحضوره عند
العارف كمعرفة هذا الرجل وهذا الفرس واما بمعرفة علله واسبابه
وهذا الطريق يقال له برهان لمي واما بمعرفة اثاره ومعلولاته
ويقال له برهان اني ولا طريق الى المعرفة غير هذه الثلثة لان ما
لا يكون نفس الشيء ولا علته ولا معلوله لا تعلق له بذلك الشيء فلا
مدخل له في كونه وسيلة الى معرفته ثم ان الطريق الاول لا يمكن الا

البرهان اللمي والاني

فقط

تيمنا وهوية الممكن واندكاك جبل انيته ولم يتيسر لاحد من الانبياء
في دار الدنيا فضلا عن غيرهم والطريق الثاني لا اثر له في ساحة
قدس جلاله لانه بسيط صرف لا تركيب فيه اصلا لا ذهنا ولا خارجا
ولانه مبدء لجميع ما سواه واليه تنتهي الاثار كلها فلا فاعل له
خارجا عن ذاته ولا سبب له داخلا في ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
فبقي الطريق الثالث والعلم الحاصل منه علم ناقص لا يعلم به خصوصية
ذات المعلوم لانا لا نرى المعلول لا يستدعي الا سببا ما وعلة
ما على وجه كلي لا مؤثرا معينا وعلة معلومة بل غاية ما يستفاد منه
انا اذا نظرنا الى اجزاء العالم ووجود الحوادث والحركات على اتقن
وجه واحكمه علمنا ان في الوجود خالقا قيوما ازليا واحدا لا شريك
له ولا شبيه عالما قادرا موصوفا بالصفات الحسنى والامثال العليا
والكبرياء والالاء وهذه الطريقة يشترك في سلوكها جميع ارباب
العقول من العالمين حتى الانبياء والمرسلين كما قال تعالى وكذلك
نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وان
كان سلوكهم ووصولهم على تفاوت مراتب عقولهم الا ترى انه استدل
بملكوت السموات وحركات الكواكب وبزوغها وافولها على صانعها و
مدبرها كما استدل بها خليل الرحمن ولكن لا يحصل للسالك من ذلك الا علم
ضعيف لا يكاد يمازج ايمانا ولا ايقانا حتى لو وقعت في ادنى بلية
جعلت تلوذ بكل من تتوهم انه يخلصك منها والذي حصل للخليل عليه السلام
علم ثابت ويقين جازم حتى قال له الروح الامين حين رمي بالمنجنيق وكان
في الهواء مائلا الى النار الك حاجة قال اما اليك فلا فاعرض عنه
في تلك الحالة وانما التجا الى ربه ليس الا لانه راى ان كل ما سواه
مفتقر اليه خاشع لديه ۰ خاضع بين يديه ۰ مقهور لعزته ۰ مغلوب لقدرته
بل لم ير موجودا سواه ۰ ولا ملجأ الا اياه ۰ فتبين ان معرفة حقيقة
ذاته وما كنه من كمال صفاته ۰ امر عزيز غير ممكن الحصول ۰ ولا للعقول اليه وصول

سواء في ذلك الملئكة المقربون والانبياء والمرسلون كما قال اعرف
الخلق به سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وقال ان الله احتجب عن العقول
كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما انتم تطلبونه فلا
تلتفت الى من يزعم انه قد وصل الى كنه الحقيقة المقدسة بل احث التراب
في فيه فقد ضل وغوى وكذب وافترى فان الامر ارفع واطهر
من ان يتلوث بخواطر البشر وكلما تصوره العالم الراسخ فهو عن حرم
الكبرياء بفراسخ واقصى ما وصل اليه الفكر العميق فهو غاية مبلغه
من التدقيق والى ذلك اشار بعضهم حيث قال

والله لا موسى ولا عيسى المسيح ولا محمد علموا ولا جبريل وهو الى محل القدس يصعد
كلا ولا النفس البسيطة لا ولا العقل المجرد من كنه ذاتك غير انك واحدي الذات سرمد

فسبحان من احتجب بغير حجاب وتقدس عن ادراك العقول والالباب
قوله عليه السلام والهمنا من شكره الالهام ما يلقى في القلب بطريق الفيض
فلا يجب اسناده واستناده الى المعرفة بالنظر في الادلة قال في الغريب
يقال لما يقع في النفس من عمل الخير الهام ولما يقع من الشر وما لا خير فيه
وسواس ولما يقع من الخوف ايحاش ولما يقع من تقدير نيل الخير امل
ولما يقع من التقدير الذي لا على الانسان ولا له خاطر انتهى قالوا
والفرق بين الالهام والوحي من وجوه احدها ان الالهام يحصل من
الحق تعالى من غير واسطة الملك والوحي يكون بواسطته الثاني ان
الوحي من خواص الرسالة والالهام من خواص الولاية الثالث ان الوحي
مشروط بالتبليغ كما قال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك دون
الالهام ومنهم من جعل الالهام نوعا من الوحي كما تقدم واما الغزي فطلق
احدهما على الاخر ومنه واوحى ربك الى النحل اي الهمها وقذف في قلوبها
والشكر حالة نفسانية تنشأ من العلم بالمشكور وصفاته وانعامه وتثمر
العمل بالقلب واللسان والاركان وهو بالنظر الى تلك الثمرة عرفوه
بانه فعل دال على تعظيم المنعم قولا وعملا واعتقادا وتخصيصه بالالهام

وقد وقع نحوه في كلام امير المؤمنين عليه السلام حيث قال في مفتتح خطبة له
الحمد لله الملهم عباده حمده قال بعض الشارحين اراد بالعباد الملهمين
حمده خواص البشر وقال غيره ان حمد العباد له سبحانه والثناء عليه بما
يليق بجبروته ووصفه بما يصح وصفه به وانّى لهم تدرك حقيقة صفته
انما هو بالهام منه سبحانه ان يحمدوه به وهذه نعمة منه تعالى يجب الحمد
عليها انتهى قلت ولعل فيه اشارة الى ما روي ان الله سبحانه لما نفخ
في آدم من روحه وصار بشرا فعندما استوى جالسا عطس فالهمه
قال الحمد لله رب العالمين فقال الله تعالى يرحمك الله يا آدم فكان
اول حمد وقع من البشر الهاما وقال ابن ابي طاهر ما خلق الله شيئا من
خلقه الا والهمه الحمد وقد يراد بالالهام معناه اللغوي وهو الاعلام
مطلقا فلا اشكال حينئذ تذكرة في حمده عليه السلام لله تعالى على الهام
الشكر اشارة الى ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اوحى الله
عز وجل الى موسى عليه السلام يا موسى اشكرني حق شكري فقال يا رب
كيف اشكرك حق شكرك وليس من شكر اشكرك به الا وانت انعمت به علي
قال يا موسى الآن شكرتني حين علمت ان ذلك مني ومثل ذلك ما
روي من طريق العامة في مناجاة رسول الله صلى الله عليه وآله انه
يا رب اسبغت علي النعم السوابغ فشكرتك عليها فكيف لي بشكر
شكرك فقال الله تعالى تعلمت العلم الذي لا يفوته علم بحسبك ان
تعلم ان ذلك من عندي وفي هذا المعنى يقول محمود الوراق
شكر الاله نعمة * موجبة لشكره * وكيف شكري بره * وشكره من بره
وسنستوفي الكلام على مباحث الشكر في شرح الدعاء السابع والثلثين
ان شاء الله تعالى وفتح لنا ابواب العلم بربوبيته ابواب العلم
وجوهه كان كل وجه منها باب يدخل الى العلم منه والعلم الاعتقاد
الجازم المطابق للواقع وقوله بربوبيته متعلق به اي العلم بانه رب
كل شيء وهو في الاصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله

شيأ فشيأ ثم وصف بالفاعل مبالغة كالعدل وسمّي بالمالك فانه
يحفظ ما يملكه ويربّيه وانّما خصّ الربوبيه من بين الصفات نظرا
الى مبدء الاشتقاق الذي هو التربيه فانّا نعلم بها مع جل اثارها
وفتح ابواب العلم بها من اعظم النعم التي يجب الحمد عليها اذ لا شيء مما احاط
به نطاق الامكان والوجود من العلويات والسفليات والمجردات
والماديات والروحانيات والجسمانيات الا وهو في حد ذاته بحيث
لو فرض انقطاع التربيه عنه آناً واحداً لما استقر له قرار ولهوى في
مهاوي العدم والبوار ولكنه عزّ شانه يفيض عليه من جنابه الاقدس
في كل آن وزمان من انواع الفيوض المتعلقة بذاته وصفاته ما لا يحيط
بها الا هو سبحانه ضرورة انه كما لا يستحق شيء من الممكنات بذاته الوجود
ابتداء لا يستحقه بقاء وانما ذلك من جناب المبدع الاول عزّ شانه
فكما لا يتصور وجوده ابتداء ما لم ينسد عنه جميع انحاء عدمه
الاصلي لا يتصور بقاؤه على الوجود بعد تحققه بعلته ما لم ينسد
عنه جميع انحاء عدمه الطارئ لما ان الدوام من خصائص الوجود
الواجبي وظاهر ان ما يتوقف عليه وجوده من الامور الوجودية التي
هي علله وشرائطه وان كانت متناهية لوجوب تناهي ما دخل تحت الوجود
لكن الامور العدمية التي لها مدخل في وجوده وهي المعبر عنها بارتفاع
الموانع ليست كذلك اذ لا استحالة في ان يكون لشيء واحد موانع غير
متناهية يتوقف وجوده وبقاؤه على ارتفاعها اي بقائها على
العدم مع امكان وجودها في نفسها فابقاء تلك الموانع التي لا تتناهى
على العدم تربية لذلك الشيء من وجوه غير متناهية وبالجملة فآثار
تربيته عزّ وجلّ الفائضة على كل فرد من افراد الموجودات في كل آن من
آنات الوجود لا يقف على ساحل بحرها الا وهام والالباب ولا يحيط
بمحيط مقدارها حصر ولا حساب فسبحان من لا يتناهى احسانه ولا يضاهي
امتنانه واعلم ان ابواب العلم بربوبيته سبحانه وان كانت لا تحصى جهاتها

الا انها تنحصر في ثلثة اقسام يندرج تحت كل قسم مراتب غير محصورة احدها
العلم الفطري وهو حاصل للعوام ايضا اذ ما من احد الا ويعلم ان كريما
بحسب الفطرة الاصلية لما ركب فيه من العقل الذي هو الحجة الاولى وان
انكر وجوده منكر فانما هو لغلبة الشقاوة المكتسبة لمعطلة الاستعداد
الفطري وهو مع ذلك يعترف به في حال الاضطرار الثاني العلم بالنظر
والاستدلال بالاثار وهذا القسم للخواص الثالث العلم بالكشف و
الشهود الذي هو عين اليقين وهذا القسم لخواص الخواص الذين يعرفون
الحق بالحق ويحتمل ان يكون المراد بابواب العلم الهداة اليه والدالين
عليه اذ كانوا العالم يتادى بهم الى مدينة العلم كما في قوله صلى الله عليه وآله
انا مدينة العلم وعلي بابها وكذا حكم اولاده المعصومين عليهم السلام
قال بعضهم ويحتمل ان تكون الباء في قوله بربوبيته للسببية ولا يخفى
بعده ودلنا عليه من الاخلاص في توحيده الدلالة الارشاد
والاخلاص مصدر اخلص الشيء اذا جعله خالصا مما يشوبه يقال خلص
الماء اذا صفا من الكدر وكل شيء صفا من شوبه وخلص يسمى خالصا
قال تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا اي لا شوب فيه من الفرث والدم
واخلصت الماء الذهب صفيته مما يشوبه من الحديد والنحاس وغيرهما
واخلص طاعته ترك الرياء فيها واخلص لله الدين لم يشرك به في ذاتها
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين اي موحدين غير مشركين
والتوحيد لغة جعل الشيء واحدا اي الحكم بوحدانيته والعلم بها وقد
يطلق بالاشتراك على التفريق بين شيئين بعد الاتصال وعلى الاتيان
بالفعل الواحد منفردا واصطلاحا اثبات ذات الله بوحدانيته منعوتا
بالتنزه عما يشابهه ويشاركه ووحدانيته بمعنى انه لا ثاني له في
الوجود وبمعنى انه لا كثرة فيه مطلقا لا في عين الذات لانتفاء التركب
والاجزاء ولا في مرتبة الذات لانتفاء زيادة الوجود ولا بعد مرتبة
الذات لانتفاء زيادة الصفات وقد يقصد بها معنى انه لم يتقدمن

كالشيء بل كل ما ينبغي له فهو له بالذات والفعل اذا الواحد قد يقال لما
يفته من كماله شيء بل كل كما ينبغي له فهو حاصل له بالفعل والمعنى الاول
هو المشتمل عليها ولكلمة نطق بها الداعي الى الله تعالى وهو قول لا اله الا
الله ولما كان للتوحيد مراتب كلها الا الاخلاص فيه جمع له سبحانه على الدلالة
عليه ومراتبها اربع اولها قول يقال كتوحيد المنافق والمسلم من خوف
السيف المشهور عليه والثانية تصديق يعتقد كتوحيد عامة المسلمين
والثالثة يقين يستبصر بواسطة نور الحق فيرى اشياء كثيرة ولكن
صدورها على كثرتها من الواحد الفرد وهو مقام المقربين كما غنم فرغوا الى
منتهى المقامات وبشروا بطلوع ثنيات المكاشفات ⁘

⁘ اليس لتقريب المنازل فرحة ⁘ ولا فرحة العطشان فاجاه القطر ⁘
⁘ يقولون قد جاز الثنية حمله ⁘ فتنتشر البشرى وينشرح الصدر ⁘

والرابع كشف عن مشاهدة الصديقين فلا يرى في الوجود الا واحدا
وهو الذي تسميه الصوفية الفناء في التوحيد لانه من حيث لا يرى الا
واحدا لا يرى نفسه ايضا فيفنى بواحده عن كل ما سواه ويفنى عن نفسه ايضا
فلا يراه فالاول موحد بمجرد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا و
يوفيه حظه منها فلا يراق دمه ولا يباح لحريمه ولا يحرم من مغنم ولا
يحرم منه في منكح ولا مذبح والثاني يعصمه في الاخرة ايضا من عذابها
اذا توفى على الوفاء باحكامه ولم تحل المعاصي عقدة اسلامه وتزيد
مرتبته الثالث عليه بمقام اليقين وسلوك طريق المجتهدين في التجريد
اذ يرى كلها من الواحد ولكنه يراها كثيرة نظرا الى ذواتها ويزيد الرابع
على هذا زيادة الشمس على النجم والسماء على الارض من حيث لا يرى
في شهوده غير الواحد الحق فلا يشاهده بالاشياء بل يشهد الاشياء
به كما قال تعالى اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ومثال
الاول هو القشرة العليا من الجوز لا خير فيها البتة ان اكل فهو مر المذاق
بعيد عن المساغ وان نظر اليه فهو كثير الوجه كريه المنظر وان استوقد

مراتب التوحيد

رحله

دمن الدن

دخنا البيت وان ترك لوث المكان ولكنه يحفظ القشرة الصلبة
السفلى التي هي بدن اللب فالتوحيد عن ظاهر اللسان يحفظ بدن
المنافق في دنياه ثم يرمى به فلا يغني عنه شيئاً في اخراه ومثال الثاني
هو القشرة الصلبة الاخرى فانها ظاهر النفع بين الجوزى يصون
اللب عن الفساد ويربيه الى وقت الحصاد وينفصل عنه فينتفع به
في الوقود ونحوه لكنه نازل القدر زهيد النفع بالاضافة الى اللب
فكذلك الايمان الظاهر عن مجرد الاعتقاد من غير ايقان ناقص الشرف
بالنسبة الى حال انشراح الصدر بالمعرفة وانفساح القلب باليقين
ومثال الثالث اللب ومثال الرابع الدهن المستخرج من اللب وكما ان
اللب نفيس في نفسه بالنسبة الى القشر ولكنه لا يخلو من شوب عصارة
وثخين قرارة بالاضافة الى الدهن المستخرج منه الصافي عن الشوبات
الخالص من الكدورات الذي يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار فكذلك توحيد
الموقنين الصادقين عالٍ للمقربين ولكن الاعلى من ذلك ذا صفاء من
شوب ملاحظة الاغيار وخلص من الالتفات الى الكثرة بشهود
الحق لا غير وانما حملنا الاخلاص في التوحيد على هذه المرتبة التي هي
الغاية القصوى من مراتبه لانها الخالصة من الشوائب الصافية عن
الاشائب ولانها مرتبة الداعي عليه السلام وان كان الاخلاص مقولاً
بالتشكيك كما يدل عليه قول امير المؤمنين عليه السلام اول الدين معرفته
وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده
الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه اذ لا شك في ان الاخلاص
الذي دل الله تعالى عليه اولياءه المعصومين انما هو الاخلاص الكامل
الذي لا فوقه والله اعلم وَجَنِّبْنَا مِنَ الْإِلْحَادِ وَالشَّكِّ فِي أَمْرِهِ جنبت
الرجل الشر جنوباً من باب قعد ابعدته عنه وجنبته بالتثقيل مبالغة
كانه ماخوذ من جعل الشيء جانباً وعداه بمن لتضمنه معنى الابعاد والالحاد
في الاصل الميل والعدول عن الشيء ثم قيل الحد الرجل في الدين اذا طعن فيه

كانه عدل عنه وقال ابو عبيدة الحد الحادا جادل ومارى والمراد بالشك
هنا معناه اللغوي الذي عرفه ائمة اللغة بقولهم الشك خلاف اليقين
هو التردد بين شيئين سواء استوى طرفاه او رجح احدهما على الآخر قال
تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك قاله المفسرون اي غير مستيقن
وهو يعم الحالتين فهو اعم من الشك الاصطلاحي الذي هو التردد بين
المتقيضين لا ترجيح لاحدهما على الآخر عند الشاك وعلى المعنى الاول
ورد قول ابي عبد الله عليه السلام من شك في الله تعالى وفي رسوله صلى
الله عليه واله فهو كافر وعلى المعنى الثاني ورد قوله عليه السلام من شك
او ظن فاقام على احدهما احبط الله تعالى عمله ان حجة الله هي الحجة
الواضحة فعطف الظن على الشك لارادة معناه الاصطلاحي قوله
في امره اي في معرفة ذاته وصفاته او في دينه وشرعه كما فسر بقوله
تعالى وظهر امر الله والامر الشان وقد يطلق عند الحكماء على الذات
المقدس فيقولون هو الامر المحض الذي لا يعلل حَمْدًا نُعَمَّرُ بِهِ فِيمَنْ
حَمِدَهُ مِنْ خَلْقِهِ وَنَسْبِقُ بِهِ مَنْ سَبَقَ اِلَى رِضَاهُ وَعَفْوِهِ حمدا
منصوب على المفعولية المطلقة مفيد لتاكيد عامله وتقوية معناه
وعامله اما قوله الحمد لله باعتبار كونه مصدرا او باعتبار تضمنه معنى
الفعل او فعل مقدر يدل عليه المصدر وقس على ذلك ما ياتي من نظائره
وقوله نعمر بضم النون وفتح العين المهملة وتشديد الميم المفتوحة على
ما في النسخة المشهورة من العمر بفتح العين وضمها وبضمتين وهو الحيوة
يقال عمر يعمر من باب تعب اي طال عمره فهو عامر ويتعدى بنفسه وبالتضعيف
فيقال عمره يعمره من باب قتل وعمره تعميرا اي اطال عمره والمعنى حمدا
يطال به عمرنا حال كوننا داخلين في عداد الحامدين له وقول بعضهم
يحتمل ان يكون من العمارة غلط فان استعمال التعمير في العمارة استعمال
عامي لم يرد في اللغة وانما يقال عمر الله منزله عمارة من باب كتب كما نبه
عليه بعض المحققين من اهل اللغة ووقع في نسخة ابن ادريس نغمر بس

فقولهم خلاف اليقين

١٢

كتابا

عمره

حمده بفتح الياء المثناة من تحت وسكون العين المعجمة وضم الميم وبعدها
دال مهملة مع اسقاط لفظ في من قوله في من حمده وهو من الغمر بفتح الغين
المعجمة بمعنى الستر يقال غمره غمرًا مثل ستره سترًا وزنًا ومعنى والضمير
المستتر في يغمر راجع الى الله تعالى والمعنى يستر به من حمده وحمد من باب
سمع لا غير ومن ظرف متعلق به وعن بيانيه وسيق يسبق من باب ضرب
وقيل تقدم والمراد به هنا التقدم في الشرف والفضل بان يكون حمده
اشرف وافضل من حمد غيره فيتقدم به من تقدم الى رضاه وعفوه وفي
الكلام استعاره مكنية تخييلية شبه الرضا والعفو بالغاية التي تنتهي
اليها وذكر السبق الذي هو من لوازم المشبه به والرضا في الانسان حالة
للنفس توجب تغيرها وانبساطها لايصال النفع الى الغير او الانقياد
لحكمه ورضاه تعالى عباره عن ثوابه كما روي عن الصادق عليه السلام
رضاه ثوابه وسخطه عقابه وقيل رضاه ارادة الثواب وسخطه ارادة
العقاب وقال ابن ميثم في شرح النهج رضاه تعالى عن العبد يعود الى
علمه بموافقته لامره وطاعته وغضبه يعود الى علمه بمخالفته اوامره وعدم
طاعته له وقال بعض المحققين من علمائنا المتاخرين لرضاه تعالى مراتب
فمنها رضا ازلي هو عين ذاته لا يقابله سخط ولا يمازجه شوب وهو
كونه بحيث يرضى عنا لاشياء موافقة لعلمه بها على افضل وجه واتمه
ومنها ملك مقدس روحاني هو رضوان الله بالفعل اذ وجوده عين
الرضا من الله سبحانه وكذا كل جوهر عقلي ولا يشوبه شر ومعصية اذ كان
فعله طاعة لله ومنها ثواب الله والجنة ويقابله سخطه والنار والعفو
محو الذنوب من صحف الريح المنزل اذا درسته وانما بدا بالرضا مع ان
حصوله بعد العفو اهتمامًا بشانه وتنويهًا بمقامه فان العرب قد
تبدا بالشيء والمقدم غيره لنكتة ما والا فالمقام يقتضي الترقي من الادنى
الى الاعلى كما قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة وعلى ذلك
ما يحكى ان رجلًا غضب على غلام له فاستشفع الغلام الى سيده انسانًا

معنى الرضا

تشفعه فاخذ الغلام يعفر في التراب خده ويبقي الارض دمعه فقال شفيع
ولم ذلك كله وقد عفا عنك فقال السيد انه يطلب الرضا وليس ذلك
اليه فانما يبكي لاجله او للتنبيه على ان عفوه جل شانه ليس كعفو غيره
الذي هو عبارة عن محو الذنب فقط حتى يكون رضاه الذي هو عبارة
عن ثوابه بعده بل عفوه ابلغ من رضاه لان رضاه كما علمت ثوابه والثواب
هو النفع المستحق واما عفوه فيتضمن النفع من غير استحقاق لانه كريم
العفو ومعنى كرم عفوه تبديل السيئة حسنة كما ورد في الحديث ان
جبرئيل عليه السلام سمع ابراهيم خليل الرحمن صلوات الله عليه يقول
يا كريم العفو فقال له او تدري يا ابراهيم ما كرم عفوه قال لا يا جبرئيل
قال ان عفا عن السيئة كتبها حسنة ويدل عليه قوله تعالى الا من تاب
وامن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا
رحيما هذا ان فسرنا الرضا بالثواب وان فسرناه بارادة الخير للعبد فكونه
سبب كل سعادة وموجب كل فوز ونيل الكرامة التي هي اكرم اصناف الثواب
كما قال تعالى ورضوان من الله اكبر فالوجه في تقديمه ما قدمناه من الاهتمام
او جعله من باب التتميم لا الترقي كانه قال ان لم تسبق بعد سبقه الى رضاه
فلتسبق الى عفوه ويناسبه ما في الدعاء ان لم ترض عني فاعف عني وقد
يعفو السيد عن عبده وليس براض عنه والله اعلم حمدا يضيء لنا به
ظلمات البرزخ بدل كل من قوله حمدا نعمر به واضاء الصبح اضاءة انار
واشرق والاسم الضياء وقد يهمز الياء وضاء ضوا من باب قال لغة
فيه ويكون اضاء لازما ومتعديا فيقال اضاء هو غيره ايضا كما
يقال انار الشيء وانار غيره والضياء والنور مترادفان لغة وقد
يفرق بينهما بان الضوء ما كان من ذات الشيء والمراد غيره والضياء والنور
مترادفان لغة وقد يفرق بينهما بان الضوء ما كان من ذات الشيء المضيء
والنور ما كان مستفادا من غيره قيل وعليه جرى قوله تعالى وجعل
الشمس ضياء والقمر نورا والظلمات جمع ظلمة وهي عدم الضوء عما

معنى كرم عفوه

الفرق بين الضوء والنور

من شانه ان يكون مضيئاً و قيل هيئة مضادة للنور ووقع في النسخ المشهورة
تغشي مضبوطاً بضم التاء المثناة من فوق ورفع ظلمات على انه فاعل
فيكون من انشاء اللازم وبضم الياء المثناة من تحت ونصب ظلمات بالكسر
نيابة عن الفتح على انه مفعول والفاعل ضمير مستتر في يغشي راجع الى الله
سبحانه فيكون من انشاء المتعدي وتلك قراءة يغشي بالياء المثناة من
تحت ورفع ظلمات على انه فعل لازم وفاعل وتغشى بالتاء المثناة من فوق
ونصب ظلمات على انه فعل متعد ومفعول والفاعل ضمير خطاب مستتر
ويكون من باب الالتفات من الغيبة الى الخطاب تعالى ففي العبارة اربع
اوجه من الاعراب والبرزخ في اللغة الحاجز بين الشيئين واطلق على الحالة
التي تكون بين الموت والبعث قال تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم
يبعثون وهذه مدة مفارقة الروح لهذا الجسد المحسوس الى وقت
البعث وعودها اليه ويطلق على القبر بهذا الاعتبار وروى ثقة الاسلام
في الكافي باسناده عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اني سمعتك وانت تقول كل شيعتنا في الجنة على ما كان منهم قال صدقتك
كلهم والله في الجنة قال قلت جعلت فداك ان الذنوب كثيرة كبار فقال
اما في القيمة فكلكم في الجنة بشفاعة النبي المطاع او وصي النبي ولكني
والله اتخوف عليكم في البرزخ قلت وما البرزخ قال القبر منذ حين
موته الى يوم القيمة تنبيهات الاول في هذه الفقرة من الدعاء دلالة
على بقاء النفوس الناطقة بعد خراب الابدان لان الاضاءة المطلوبة
ليست الا للروح والا فالجسم يضمحل ويستحيل وهو مذهب اكثر العقلاء
من المليين والفلاسفة القائلين بان الروح جوهر مجرد ابدي لا يعتريه
الزوال ولا يتطرق اليها الاختلال ولم ينكره الا شرذمة قليلون
كالقائلين بان النفس هي المزاج او الدم وامثالهم ممن لا يعبأ بهم ولا
يلتفت الى اقوالهم والشواهد العقلية والنقلية على ذلك اكثر من ان تحصى
ويكفي في ذلك قوله تعالى وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا

البرزخ

بقاء النفوس بعد خراب الابدان

بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
الثاني الباء في قوله عليه السلام تضيء بها اما للسببية او للآلة ثم الظاهر
ان المراد بالاضاءة به ان يصير الحمد جسما متكيفا بالضوء تشرق به
الظلمات البرزخية كالشمس المشرقة التي تضيء بضوئها الظلمات الزمانية
بناء على ما هو الصحيح من تجسم الاعمال والاعتقادات في تلك النشأة
كما دل عليه كثير من الاخبار المروية عن ارباب العصمة عليهم السلام فالاعمال
الصالحة والاعتقادات الصحيحة تظهر صورا نورانية مشرقة يستضيء
بنورها اصحابها كما قال تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم
بين ايديهم وبايمانهم وفي الخبر ان العمل الصالح يضيء قبر صاحبه كما يضيء
المصباح الظلمة والاعمال السيئة والاعتقادات الباطلة تظهر صورا
ظلمانية كاسفة يتحير في ظلمها اربابها كما قال تعالى يوم يقول المنافقون
والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم
فالتمسوا نورا وقال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة فيكون المراد
بظلمات البرزخ ايضا الاعمال والاعتقادات المظلمة والمراد باضاءتها
حينئذ اما محوها واذهابها كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
او تبديلها حسنات كما قال سبحانه اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
وقيل المراد بظلمات البرزخ ظلمة القبر وظلمة العمل وظلمة البدن الهيولاني
الذي انقطع عنه نور النفس المجردة واستعد للرجوع الى المادة الاصلية
انتهى وهو كما تراه الثالث قال بعضهم لا يبعد ان يحمل البرزخ على الوجود
في عالم الشهود اعني الوجود الحسي كما يطلق عليه المحققون من الصوفية
فيقولون الموجودات في غواسق برزخية ووجه الاطلاق انهم
ارتفعوا عن فناء العدم الصرف وما اتصلوا بالوجود البحت الابدي
ولم يصلوا الى ساحته فكانوا بين بين وتعدد الظلمات حينئذ باعتبار
ظلمة الامكان والاحتياج والمادة وبقية آثار ظلمة العدم الى غير

تعميم الاعمال والاعتقادات

ذلك

ذلك قال وزعمي ان حمل كلام المعصوم عليه السلام على هذا الوجه اللطيف
ابهى واحرى من حمله على المعنى السابق ولاسيما بقرينة ما سيذكره عليه السلام
من الفقرة التي تليه من تمثيل سبيل المبعوث لشامل للقبر بل هو مساوق
له وفي الفقرة التي بعدها من شرف المنازل الحاصل في يوم المبعث لئلا
يكون فيه شائبة التكرار انتهى قلت بل هو بعيد جدا اما اولا فحمل
كلامه عليه السلام على مصطلح الصوفية مما لا يقبله العقل السليم
والطبع المستقيم واما ثانيا فلانه قد تكرر في كلامهم عليهم السلام
تفسير البرزخ بزمان القبر كما تقدم في الحديث السابق عن الصادق
عليه السلام وعنه عليه السلام ايضا والله ما اخاف عليكم الا البرزخ
واما اذا صار الامر الينا فنحن اولى بكم وقال عليه السلام في قوله تعالى النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا هذا في نار البرزخ قبل يوم القيمة فاذا ورد
البرزخ في كلامهم عليهم السلام بهذا المعنى فحمله على ما لا يعرف لغة وعرفا
شائعا في نهاية البعد واما ثالثا فلان التكرار الذي توهمه وحمله
على ما زعمه ممنوع كما ستقف عليه اذا افضت النوبة اليه والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل بتبصره فيما تذكره دلت الاخبار المنقول عن
الائمة الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم ان الارواح بعد مفارقتها
الابدان العنصرية تتعلق باشباح مثالية تشابه تلك الابدان وهذا
التعلق يكون في مدة البرزخ فتتنعم او تتالم بها الى ان تقوم الساعة
فتعود عند ذلك الى ابدانها كما كانت عليه روى ثقة الاسلام في الكافي
باسناده عن ابي بصير قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن ارواح
المؤمنين فقال في الجنة على صور ابدانهم لو رايته لقلت فلان وعنه
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نتحدث عن ارواح المؤمنين انها
في حواصل طير خضر ترعى في الجنة وتاوي الى قناديل تحت العرش فقال
لا اذن ما هي في حواصل طير خضر قلت فاين هي قال في روضة كهيئة الاجساد
في الجنة وعن ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت جعلت

الارواح بعد مفارقتها الابدان
تتعلق باشباح مثالية

فداك

يروون ان ارواح المومنين في حواصل طيور خضر حول العرش فقال
لا المومن اكرم على الله من ان يجعل روحه في حوصلة طير ولكن في ابدان
كابدانهم وعن يونس بن ظبيان قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام
فقال ما يقول الناس في ارواح المومنين فقلت يقولون تكون في حواصل
طيور خضر في قناديل تحت العرش فقال ابو عبد الله عليه السلام سبحان
الله المومن اكرم على الله من ان يجعل روحه في حوصلة طير يا يونس
اذا كان ذلك اتاه محمد صلى الله عليه واله وعلي وفاطمة والحسن والحسين
والملائكة المقربون عليهم السلام فاذا قبضه الله عز وجل صير
تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون فاذا قدم
عليهم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا وعن حبة العرني
قال خرجت مع امير المومنين عليه السلام الى الظهر فوقف بوادي السلام
كانه مخاطب لاقوام فقمت بقيامه حتى اعييت ثم جلست حتى مللت ثم
قمت حتى نالني ما نالني اولا ثم جلست حتى مللت ثم قمت وجمعت ردائي
فقلت يا امير المومنين اني قد اشفقت عليك من طول القيام فراحة
ساعة ثم طرحت الرداء ليجلس عليه فقال لي يا حبة ان هو الا محادثة
مومن او موانسته قال قلت يا امير المومنين وانهم لكذلك قال
نعم ولو كشف لك لرأيتهم حلقا حلقا محتبين يتحادثون فقلت اجسام
ام ارواح فقال ارواح وما من مومن يموت في بقعة من بقاع الارض
الا قيل لروحه الحقي بوادي السلام وانها لبقعة من جنة عدن وعن
ضريس الكناسي قال سالت ابا جعفر عليه السلام ان الناس يذكرون
ان فراتنا يخرج من الجنة فكيف هو وهو يقبل من المغرب وتصب فيه
العيون والاودية قال فقال ابو جعفر عليه السلام وانا اسمع ان
لله جنة خلقها الله في المغرب وماء فراتكم هذا يخرج منها واليها تخرج
ارواح المومنين من حفرهم عند كل مساء فتسقط على ثمارها وتاكل
منها وتتنعم فيها وتتعارف فاذا طلع الفجر هاجت من الجنة فكانت في

الهواء

الهواء فيما بين السماء والارض تطير ذاهبة وجائية وتتعهد حفرها اذا
طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء وتتعارف قال وان لله نارًا في المشرق
خلقها ليسكنها ارواح الكفار ويأكلون من زقومها ويشربون من حميمها
ليلهم فاذا طلع الفجر هاجت الى واد باليمن يقال له برهوت اشد حرا من
نيران الدنيا كانوا فيه يتلاقون ويتعارفون فاذا كانوا الى المساء عادوا
الى النار فهم كذلك الى يوم القيمة والاحاديث في هذا المعنى كثيرة
جدا قال العلامة البهائي قدس سره ما تضمنته هذه الاحاديث من ان
الاشباح التي تتعلق بها النفوس ما دامت في عالم البرزخ ليست باجسام
وانهم يأكلون ويشربون ويجلسون حلقا حلقا على صور اجسادهم العنصرية
يتحدثون ويتنعمون وانهم ربما يكونون في الهواء بين الارض والسماء
يتعارفون في الجو ويتلاقون ونحو ذلك مما يدل على نفي الجسمية واثبات
بعض لوازمها يعطي ان تلك الاشباح ليست في كثافة الماديات ولا في
لطافة المجردات بل هي ذوات جهتين وواسطة بين العالمين وهذا يؤيد
ما قاله طائفة من اساطين الحكماء من ان في الوجود عالما مقداريا غير
العالم الحسي هو واسطة بين عالم المجردات وعالم الماديات ليس في تلك
اللطافة ولا في هذه الكثافة فيه للاجسام والاعراض من الحركات و
السكنات والاصوات والطعوم وغيرها مثل قائمة بذواتها معلقة
لا في مادة وهو عالم عظيم الفسحة وسكانه على طبقات متفاوتة
في اللطافة والكثافة وقبح الصورة وحسنها ولابدانهم المثالية جميع
الحواس الظاهرة والباطنة فيتنعمون ويتألمون باللذات والآلام
النفسانية والجسمانية وقد نسب العلامة في شرح حكمة الاشراق القول
بوجود هذا العالم الى الانبياء والاولياء والمتألهين وهو وان
لم يقم على وجوده شيء من البراهين العقلية لكنه قد تأيد بالظواهر
النقلية وعرفه المتألهون بمجاهداتهم الذوقية وتحققوه بمشاهداتهم
الكشفية وانت تعلم ان ارباب الارصاد الروحانية اعلى قدرا وارفع

شانا من اصحاب الارصاد الجسمانية فكما انك تصدق هولاء فيما
يلقونه اليك من خفايا الهيئات الفلكية بتحقيق ان تصدق اولئك
ايضا فيما يتلونه عليك من خبايا العوالم القدسية الملكية انتهى
وَتُسَهِّلَ عَلَيْنَا بِهِ سَبِيلَ الْمَبْعَثِ سهل الله الشيء بالتشديد جعله
سهلا لا عسر فيه وسهل هو بالضم سهولة هذه هي اللغة المشهورة
وقال ابن القطاع يقال سهل بالفتح والكسر ايضا والضمير في يسهل بالتشديد
والياء المثناة من تحت على نسخة ما في النسخة المشهورة راجع الى الله
تعالى وسبيل المبعث بالنصب مفعول به وكذا على قراءته بضم التاء
المثناة من فوق كما وقع في نسخة على طريق الخطاب واما على ما ضبط
في بعض النسخ بفتح الياء المثناة من تحت وضم الهاء المخففة فسبيل
المبعث مرفوع على انه فاعل له واسناد الفعل اليه مجاز ويوجد في
بعضها ضبطه بضم الياء المثناة من تحت وفتح الهاء المشددة على البناء
للمفعول فيكون سبيل المبعث نائبا عن الفاعل مرفوعا بالنيابة و
السبيل الطريق يذكر ويؤنث والمبعث اما اسم مكان او مصدر ميمي
بمعنى البعث وهو لغة الارسال يقال بعثته رسولا اي ارسلته و
اصطلاحا نشر الله الموتى من القبور وارسالهم الى المحشر فقيل المراد
بالمبعث هنا المحشر وفي الحديث ان الذهاب من القبر الى عرصة المحشر
يوم البعث يشق على قوم ويسهل على اخرين انتهى والاولى ان يكون
المراد بالمبعث البعث فيكون مصدرا ويكون المراد بسبيل المبعث
السبيل التي يبعث اي يرسل منها الناس الى المحشر وبتسهيلها سلوكها
دون مشقة والسلامة من اهوالها وشدائد احوالها فقد روى
ثقة الاسلام في الروضة في حديث طويل اذا كان يوم القيمة بعث
الله الناس من حفرهم غرلا بهما جردا في صعيد واحد يسوقهم النور
ويجمعهم الظلمة حتى يقفوا على عقبة المحشر فيركب بعضهم بعضا ويزدحمون
دونها فيمنعون من المضي فيشتد انفاسهم ويكثر عرقهم وتضيق

بهم

بهم امورهم ويشتد ضجيجهم وترتفع اصواتهم قال وهو اول هول من
اهوال يوم القيمة الى ان قال ثم يخلّى سبيلهم فينطلقون الى العقبة
يكرد بعضهم بعضا حتى ينتهوا الى العرصة والحديث طويل اخذنا منه
موضع الحاجة وَيُشَرِّفُ بِهِ مَنَازِلَنَا عِنْدَ مَوَاقِفِ الاَشْهَادِ
يشرّف اي يعلي من الشرف بمعنى العلو والمواقف جمع موقف وهو مكان
الوقوف والاشهاد جمع شاهد كصاحب واصحاب او شهيد كشريف و
اشراف قال ابو علي وهذا ارجح لكثرة ورود شهيد في القران وقيل هو
جمع شهد وهو جمع شاهد كصحب جمع صاحب وجمع اصحاب وهو من شهد
على الشيء اي اطلع عليه وعاينه او من شهد به اي اخبر عما قد شاهد
والمراد بهم من يقف يوم القيمة للشهادة على الناس من الملائكة والانبياء
والمؤمنين كما قال تعالى انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا
ويوم يقوم الاشهاد قيل والفائدة في قيام الاشهاد واعتبار قولهم
المبالغة في اظهار الفضيحة وقال قتادة المراد بالاشهاد الحضار وهم
جميع اهل الموقف وروى ان الامم ينكرون يوم القيمة تبليغ الانبياء
فيطالب الله الانبياء بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى عليهم
بالشهداء وروى ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن العجلي قال قلت
لابي جعفر عليه السلام قول الله تبارك وتعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
قال نحن الامة الوسط ونحن شهداء الله على خلقه وحججه في ارضه
وعنه عليه السلام في قوله تعالى ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا
شهداء على الناس قال رسول الله صلى الله عليه واله الشهيد علينا بما
بلغنا الله تعالى ونحن الشهداء على الناس فمن صدق يوم القيمة صدقناه
ومن كذب كذبناه يَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ
اقتباس من قوله تعالى في سورة الجاثية خلق الله السموات والارض
بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون وقد تقدم ان المقتبس

ليس بقرآن حقيقة بل كلام يماثله فلا يضر هنا التغيير اليسير كما وقع
هنا وانما انث الفعل في تجزي وجي بالضمير مفردا مونثا في كسبت
لان كلا وان كان لفظها الافراد والتذكير يجب مراعاة معناها حيث
اضيف الى منكر نحو كل نفس ذائقة الموت فان اضيف الى معرفة او قطعت
جاز مراعاة لفظها ومراعاة معناها نحو كلهم قائم وقائمون وكلا اخذنا
بذنبه وكل كانوا ظالمين والضمير في وهم لا يظلمون راجع الى النفوس
المدلول عليها بكل نفس وجمعه لانه انسب بحال الجزاء كما ان الافراد
اوفق بحال الكسب اي لا يظلمون بنقص ثواب او زيادة عقاب لاستحالة
الظلم عليه تعالى خلافا للاشاعرة حيث قالوا ان تسميته ذلك ظلما
لبيان غاية تنزه ساحة [illegible] عما ذكر بتنزيله منزلة الظلم الذي يستحيل
صدوره عنه تعالى والا فهو ليس بظلم لانه له ان يفعل ما يشاء ويحكم
بما يريد يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ بدل من قوله
يوم لا تجزى وهو اقتباس اخر من قوله تعالى في سورة الدخان ان يوم
الفصل ميقاتهم اجمعين يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا ولا هم ينصرون
يقال اغنى فلان عن فلان اذا اجزاه عنه وقام مقامه وما يغني عنك
هذا اي وما يجزئك وما ينفعك وحكى الازهري ما اغنى فلان شيئا
بالعين والغين اي لم ينفع في مهمة ولم يكف مؤونته والمولى الولي والناصر
والقريب والصاحب والمنعم والجار والحليف والمحب والتابع والمعتق
والمعتق والعبد والنزيل والشريك والمالك والمراد ان احدا منهم
باي معنى فرض لا ينفع اي مولى كان شيئا من الاغناء والضمير في ولا هم
ينصرون للمولى الاول باعتبار المعنى لانه عام وتتمة الاية الا من رحم
الله انه هو العزيز الرحيم اي الا من رحمه بالعفو عنه وقبول الشفاعة
في حقه انه هو العزيز الذي لا ينصر من اراد تعذيبه الرحيم لمن اراد ان
يرحمه حمدا اي تقع مِنَّا الى اَعْلَى عِلِّيِّينَ فِي كِتَابٍ مَرْقُومٍ يَشْهَدُهُ
الْمُقَرَّبُونَ دفع الشي كمنعه فادتح خلاف وضعه ومن المجاز رفع الله العمل

عليون

قيل فارتفاع الحمد مجاز عن قبوله او ارتفاع الكتبة حقيقة وعليون في
الاصل جمع علي بكسر العين واللام مع تشديدهما وتشديد الياء ووزنه
فعيل من العلو وقيل جمع علية بكسر العين والضم لغة جمع بالواو والنون
والحق بجمع المذكر السالم في الاعراب على غير قياس لعدم العقل على القول
الاول وعلميته وعدم التذكير على القول الثاني ثم نقل وسمي به ديوان
الخير هكذا قال غير واحد من النحويين قال الدماميني ويلزم على هذا ان
لا يكون فيه شذوذ لانه يكون علما منقولا عن جمع ولا ينفعهم ان يدعوا
انه جعل من باب المسموع لا المقيس لكونه لما لا يعقل بخلاف نحو زيدون
علما لانه لو سمي فرس بزيدون استحق من الاعراب ما كان له قبل التسمية
الا ترى الى قنسرين ونصيبين ولا ينفعهم ايضا ان يقولوا علي في
الاصل غير علم ولا صفة لانهم قد صرحوا بانه اذا سمي بالجمع على سبيل
النقل يعني عن الجمع او على سبيل الارتجال يعني بصيغة تشبه صيغة
الجمع من لغاته الرفع بالواو والنصب والجر بالياء ويؤيده انا لا نعرف
قنسرا ولا نصيبا علمين ولا صفتين نعم لو قيل ان عليين غير علم بل
هو جمع علية او علي وصفت به الاماكن المرتفعة كان شاذا لعدم التذكير
والعقل انتهى واختلف المفسرون في المسمى به فالمشهور انه اسم لديوان
الخير الذي دون فيه كل ما عملته الملائكة وصلحاء الثقلين لانه
سبب لارتفاع الى اعالي الدرجات في الجنة او لانه مرفوع في السماء
السابعة حيث تحضره الملائكة المقربون وقال مقاتل هو في ساق
العرش وعن ابن عباس هو لوح من زبرجد خضراء معلق تحت العرش
اعمالهم مكتوبة فيه وقيل هو السماء السابعة وقيل هو سدرة المنتهى
التي اليها ينتهي كل شيء من امر الله تعالى وقيل هو اعلى الجنة وقيل مراتب
عالية واماكن مرتفعة محفوفة بالجلالة وعلى هذا فالمراد بقوله تعالى
كتاب مرقوم اماكن الكتاب وقيل المراد به اعلى الامكنة واشرف المراتب
واقربها من الله تعالى وله درجات كما يدل عليه قوله عليه السلام الى

اعلى عليين روى ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن ابي حمزة الثمالي
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الله تعالى خلقنا من اعلى
عليين وخلق قلوب شيعتنا مما خلقنا منه وخلق ابدانهم من دون
ذلك فقلوبهم تهوي الينا لانها خلقت مما خلقنا ثم تلا هذه الآية
كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم
يشهده المقربون وخلق عدونا من سجين وخلق قلوب شيعتهم
مما خلقهم منه وابدانهم من دون ذلك فقلوبهم تهوي اليهم لانها
خلقت مما خلقوا منه ثم تلا هذه الاية كلا ان كتاب الفجار لفي
سجين وما ادراك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين قال
بعض علمائنا في الكلام على هذا الحديث كل ما يدركه الانسان بحواسه
يرتفع منها اثر الى روحه ويجتمع في صحيفة ذاته وخزانة مدركاته
وكذلك كل مثقال ذرة من خير او شر يعمله يرى اثره مكتوبا ثمة
لا سيما ما رسخت بسببه الهيئات وتاكدت بها الصفات وصار خلقا
وملكة فالافاعيل المتكررة والاعتقادات الراسخة في النفوس
هي بمنزلة النقوش الكتابية في الالواح كما قال تعالى اولئك كتب
في قلوبهم الايمان وهذه الالواح النفسية يقال لها صحائف الاعمال
واليها الاشارة بقوله سبحانه واذا الصحف نشرت فمن كان من اهل السعادة
واصحاب اليمين وكانت معلوماته امورا قدسية واخلاقه زكية واعماله
صالحة اوتي كتابه بيمينه اعني من جانبه الاقوى الروحاني وهو جهة
عليين وذلك لان كتابه من جنس الالواح العالية والصحف المكرمة
المرفوعة المطهرة بايدي سفرة كرام بررة يشهده المقربون ومن كان
من اهل الشقاء المردودين وكانت معلوماته مقصورة على الجرميات
واخلاقه خبيثة واعماله سيئة اوتي كتابه بشماله اعني من جانبه الاضعف
الجسماني وهو جهة سجين وهو فعيل من السجن سمي به ديوان الشر
الذي دون فيه اعمال الكفرة والفجرة من الثقلين وقيل هو النار والارض

سجين

السفلي وذلك لان اوراق من جنس الاوراق السفلية والصحائف الخبيثة
القابلة للاحتراق فلاجرم يعذب بالنار وايضا عودا الارواح الى ما خلقت
منه كما قال تعالى كما بداكم تعودون فما خلق من عليين فكتابه يرتفع
الى عليين ويكون فيه وما خلق من سجين فكتابه يهبط الى سجين ويكون
فيه قوله عليه السلام في كتاب مرقوم متعلق بيرتفع حال عن الضمير المستتر
فيه الراجع الى الحمد اي كائنا في كتاب مرقوم اي مسطور بين الكتابة رقم
فيه تفاصيل احوال السعداء وقيل معلم يعلم من رآه ان الخير فيه وقيل
مختوم لان الختم علامة قوله عليه السلام يشهده المقربون اي
يحضره الملائكة المكرمون المقيمون في عليين ويحفظونه ويشهدون
بما فيه يوم القيمة وكفى بشهودهم فضيلة له ولمن كتب فيه اسماؤهم و
اعمالهم حمدا تقر به عيوننا اذا ابرقت الابصار وتبيض به
وجوهنا اذا اسودت الابشار قرت العين تقر من باب ضرب
وتعب قرة بالضم وقرورا بردت سرورا من القر بالضم وهو البرد يقال
قر اليوم قرا بالفتح اي برد قال ابن الاثير وحقيقته قرت دمعة العين
لان دمعة الفرح والسرور باردة بخلاف دمعة الحزن فانها تكون حارة
انتهى قالت الحكماء ووجه ذلك ان الفرح كيفية تتبعها حركة الروح الى
خارج البدن للوصول الى الملائم فاذا تحرك الروح الى الخارج انفصلت
اجزاء الشئون والمفاصل بعضها من بعض فيخرج بعض الرطوبات المحتبسة
في الدماغ والحزن كيفية تتبعها حركة الروح الى الداخل هربا من المؤذي
فاذا انقبض الروح متراجعا نحو الدماغ عصر شيئا من الرطوبات الباقية
على سخونتها السابقة ولهذا يقال لمن يدعى عليه سخنت عينه وقيل المراد
من قولهم قرت العين سكونها من قر الشيء يقر قرا من باب ضرب وتعب
ايضا اي استقر والقرار بالفتح اسم منه اي سكنت ببلوغ امنيتها بحيث
لا تطمح الى شيء آخر ولا تطلب الفرح بما عداه قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون قوله عليه السلام اذا ابرقت الابصار

بمعنى قرة العين

البارده

برق البصر كفرح ونصر برقا وبروقا تحير فزعا حتى لا يطرف او دهش فلم
يبصر وقيل برق كفرح من برق الرجل اذا نظر الى البرق فتأثر بصره من
تأمله ثم استعمل في كل حيرة وكنصر من البريق وهو اللمعان اي لمع من
شدة شخوصه كقوله تعالى انما نؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وذلك
الابصار احد امارات الساعة التي ذكرها الله سبحانه في قوله فاذا برق
البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الانسان يومئذ اين
المفر قوله عليه السلام وتبيض به وجوهنا اذا اسودت الابشار
ابيض الشيء ابيضاضا صار ذا بياض واسود اسودادا صار ذا سواد
والابشار جمع بشر بالتحريك كسبب واسباب وهو جمع بشرة وهي ظاهر
جلد الانسان وقيل وعليه فالابشار جمع جمع وفيه تلميح الى قوله تعالى
يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وللمفسرين فيه قولان احدهما
ان المراد بابيضاض الوجوه اشراقها واسفارها بنيل البغية والظفر
بالامنية والاستبشار بما يصير اليه من الثواب كقوله تعالى وجوه
يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وباسودادها ظهور اثر الحزن
والكآبة عليها لما تصير اليه من العقاب كقوله تعالى ووجوه يومئذ
باسرة وقوله يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة وثانيهما انهما
محمولان على ظاهرهما وهما النور والظلمة اذ الاصل في الاطلاق
الحقيقة فمن كان من اهل نور الحق وسم ببياض اللون واسفاره و
اشراقه وابيضت صحيفته وسعى النور بين يديه وبيمينه ومن كان من اهل
ظلمة الباطل وسم بسواد اللون وكمده واسودت صحيفته واحاطت
به الظلمة من كل جانب قالوا والحكمة في ذلك ان يعرف اهل الموقف كل
صنف فيعظموهم ويصغروهم بحسب ذلك ويحصل لهم بسببه مزيد بهجة
وسرورا وويل وثبور وايضا اذا عرف المكلف في الدنيا انه يحصل
له في الاخرة احدى الحالتين ازدادت نفسه دعوة في الطاعات
وعزوفا عن المعاصي والتحقيق في ذلك ان الهيئات والاخلاق الحميدة

والسواد ة وجوه

انوار والمنكرات والعادات الذميمة ظلمات وكل منهما لا يظهر اثاره الا
بعد المفارقة الى الآخرة كما سبق ذكره فابيضاض الوجوه عبارة عن اثار
تلك الانوار واسوداد الوجوه والابشار عن اثار تلك الظلمات
اعاذنا الله منهما احمدا ان نعتق به من اليم نار الله الى الكريم جوار الله
عتق العبد عتقا من باب ضرب وعتاقا وعتاقة بفتح الاوائل خرج
عن الرق وتخلص من العبودية والعتق بالكسر اسم منه فهو عتيق وعاتق
ويتعدى بالهمزة فيقال اعتقته فهو معتق على القياس ولا يتعدى بنفسه
فلا يقال عتقته ولهذا قال في البارع لا يقال عُتِقَ العبد وهو
ثلاثي مبني للمفعول ولا اعتق هو بالالف مبنيا للفاعل بل الثلاثي
لازم والرباعي متعد ولا يجوز عبد معتوق لان مجيء مفعول من افعلت
شاذ مسموع لا يقاس عليه قال الازهري في شرح الفاظ المختصر العتق
ماخوذ من قولهم عتق الفرس اذا سبق ونجا وعتق فرخ الطائر اذا طار
فاستقل كان العبد لما فكت رقبته من الرق تخلص وذهب حيث شاء
انتهى والاليم فعيل من الالم قيل هو بمعنى المؤلم كالسميع بمعنى المسمع
والنذير بمعنى المنذر وقيل هو بمعنى المتالم يقال الم كفرح فهو اليم
كما يقال وجع فهو وجيع وصف به العذاب ونحوه للمبالغة كما في قوله
«تحية بينهم ضرب وجيع» على طريقة جد جده فان الالم والوجع
حقيقة للمؤلم والمضروب كما ان الجد للجاد وهذا قول اكثر المحققين
لان مجيء فعيل بمعنى مفعل لم يثبت في اللغة وان ورد فشاذ لا يقاس
عليه واضافته الى النار من اضافة الصفة الى الموصوف ومثله اضافة
الكريم الى الجوار واضاف النار الى الله كما اضافها سبحانه الى نفسه
في قوله نار الله الموقدة تهويلا لامرها وتلميحا الى الاية قوله
عليه السلام الى كريم جوار الله متعلق بنعتق وعداه بالى لتضمينه
معنى تصير والمعنى صائرين به الى كريم جوار الله والكريم العزيز و
الحسن المرضي وخلاف اللئيم والجواد بالكسر في الاصل مصدر جاوره

عبارة

مجاورة وجوارا بالكسر والضم قال الجوهري والكسر افصح اذا لاصقه
في السكن قال الفيومي في المصباح والاسم الجوار بالضم والصواب
ان الاسم بالفتح كما في ديوان الادب للفارابي ثم اطلق على الخفارة بمعنى
الحماية وكان من عادة العرب ان يخيف بعضهم بعضا فكان الرجل اذا اراد
سفرا اخذ من سيد كل قبيلة عهدا فيامن به ما دام مجاورا ارضه وداخلا
في حدودها حتى ينتهي الى قبيلة اخرى فيفعل مثل ذلك فيقال هو في
جوار فلان اي في خفارته قال في القاموس الجوار بالكسر ان تعطي
الرجل ذمة فيكون بها جارك فتجيره والمراد به هنا اما الامن من الله تعالى
من العذاب ووقايته منه او القرب منه والرفعة عنده بواسطة نيل
الثواب تشبيها بالقرب المكاني فيكون من المجاورة حقيقة حمدا تزاحم
به ملائكته المقربين وتضام به انبياءه المرسلين زحمه
كمنعه زحما وزاحمه زحاما ضايقه في المجلس ونحوه وفلان زاحم الخمسين
قاربها اي حمدا يوجب القرب منه تعالى بحيث تزاحم به الملائكة لان
القرب من الشيء مع كثرة الطالبين للوصول اليه يوجب الازدحام وهذا
على القول بان الملائكة اجسام ظاهر واما على القول بانهم ارواح مجرده
فهو من باب التمثيل والملائكة جمع ملأك بالهمزة واصله مالك بتقديم
الهمزة وضم اللام من الالوكة وهي الرسالة ثم قلبت وقدمت اللام
وقيل ملأك وجمع على فعائل مثل شمأل وشمائل ثم تركت همزة المفرد لكثرة
الاستعمال والقيت حركتها على اللام فقيل ملك والحاق التاء لتاكيد
تانيث الجماعة نحو حجارة وقد لا يلحق هذا قول الاكثر وقيل جمع ملك
واشتقاقه من ملك لما فيه من معنى القوة والشدة وجمع هذا الجمع
باعتبار اصله الذي هو ملأك على ان الهمزة مزيدة وهو كما ترى والمقربون
هم العليون الذين شانهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن
الاشتغال بغيره كما نعتهم الله عز وجل بقوله يسبحون الليل والنهار
لا يفترون وسياتي الكلام على حقيقة الملائكة واقسامهم في الروضة

اشتقاق الملك وتعدد الملائكة

الثالث

الثالثة ان شاء الله تعالى قوله عليه السلام ونضامّ بها انبياءه
المرسلين الضم الجمع تقول ضممت الشيء الى الشيء فانضم وضامّه اي اجتمع
اليه وفلان يضم للقتال وضامّه قومه اي انضموا اليه والمعنى نضم
بها الى انبيائه المرسلين ونجتمع في دار المقامة معهم والانبياء جمع
نبي فعيل بمعنى فاعل من النبأ بالهمز اي الخبر لانه انبأ عن الله تعالى اي
اخبر ويجوز فيه تحقيق الهمز وتخفيفه يقال نبأ ونبّأ وانبأ وانبى قال
سيبويه ليس احد من العرب الا ويقول تنبأ مسيلمة بالهمز غير انهم تركوا
الهمز في النبي كما تركوه في الذرية والبرية والخابية الا اهل مكة فانهم
يهمزون هذه الحروف الاربعة ولا يهمزون غيرها ويخالفون العرب
في ذلك وقال ابن السكيت في اصلاح المنطق قال يونس اهل مكة
يخالفون العرب فيهمزون النبي والبرية والذرية والخابية وغيرهم
يترك فيها الهمز لكثرة الاستعمال ونبأ من ارض الى ارض اي خرج وهذا
المعنى اراد الاعرابي بقوله يا نبئ الله بالهمز اي الخارج من مكة الى المدينة
فانكره عليه وقال لا تنبز باسمي فانما انا نبي الله اي بغير همز وقيل هو
مشتق من النباوة وهي الشيء المرتفع لعلو شانه عليه السلام والمرسلين
جمع مرسل من ارسله بعثه برسالة يؤديها فهو مرسل ورسول فعول بمعنى
مفعول وانما وصف الانبياء بالمرسلين لان الرسول اخص من النبي لان

الفرق بين النبي والرسول

كل رسول نبي من غير عكس فقيل الرسول الذي معه كتاب من الانبياء والنبي
الذي ينبي عن الله تعالى وان لم يكن معه كتاب هكذا قال غير واحد
من المفسرين وفيه بحث لان لوطا واسمعيل وايوب ويونس وهرون
كانوا مرسلين كما ورد في التنزيل ولم يكونوا اصحاب كتب مستقلة وقيل
الرسول من بعثه الله تعالى بشريعة جديدة يدعو الناس اليها والنبي
يعمه ومن بعثه لتقرير شريعة سابقة كانبياء بني اسرائيل الذين كانوا
بين موسى وعيسى عليهم السلام ويدل عليه انه عليه السلام سئل عن الانبياء
فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا قيل فكم الرسول منهم فقال

ثلثمائة وثلثة عشر جما غفيرا وقيل الرسول من يأتيه الملك بالوحي عيانا
ومشافهة والنبي يقال له ولمن يوحى اليه في المنام وهذا القول مروي
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا ان الرسول الذي يظهر
له الملك فيكلمه والنبي هو الذي يرى في منامه وربما اجتمعت النبوة
والرسالة لواحد وعن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله
تعالى وكان رسولا نبيا ما الرسول وما النبي قال النبي الذي يرى في
منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك والرسول الذي يسمع الصوت
ويرى في المنام ويعاين الملك تنبيه انما قدم عليه السلام الملئكة على
الانبياء في الذكر رعاية للترتيب الواقع لانهم الوسايط بين الله تعالى
وبين رسله في تبليغ الوحي والشرايع لا لكونهم افضل من الانبياء خلافا
للمعتزلة ومن وافقهم وما قاله النيسابوري في تفسيره من ان الشيعة
وافقوا المعتزلة على ذلك محض افتراء عليهم فان الشيعة مجمعون على ان
الانبياء افضل من الملائكة عليهم السلام قال الشريف المرتضى رضي الله عنه
المعتمد في القطع على ان الانبياء افضل من الملائكة عليهم السلام على
اجماع الشيعة الامامية لانهم لا يختلفون في هذا بل يزيدون في
يذهبون الى ان الائمة عليهم السلام افضل من الملائكة واجماعهم حجة
لان المعصوم في جملتهم وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه قدس سره اعتقادنا
في الانبياء والرسل والحجج عليهم السلام انهم افضل من الملائكة لان الحالة
التي يصيرون اليها افضل واعظم من حال الملائكة عليهم السلام

فِي دَارِ الْمُقَامَةِ الَّتِي لَا تَزُولُ وَمَحَلِّ كَرَامَتِهِ الَّتِي لَا تَحُولُ

المقامة بالضم مصدر بمعنى الاقامة الحقت به التاء قال تعالى الذي
احلنا دار المقامة من فضله اي دار الاقامة التي لا انتقال عنها
ابدا وزال الشيء يزول زوالا ذهب واضمحل وزال عن مكانه انتقل و
المحل بفتح الحاء والكسر لغة حكاها ابن القطاع موضع الحلول يقال حل
بالمكان يحل حلولا من باب قعد اذا نزل به والكرامة اسم من الاكرام والتكريم

الانبياء افضل من الملائكة عليهم السلام

وهي

دهما بمعنى الاعزاز والتعظيم وحال الشيء تحول تغير عن طبعه ووصفه
كاستحال وانما كانت تلك الدار دائمة باقية مصونة عن الانقضاء والزوال
امنة من الانقراض واستحالة الاحوال لانها خلقت لذاتها لا لشيء اخر
فهي محل الاقامة ودار القرار قال تعالى انما هذه الحيوة الدنيا متاع
وان الاخرة هي دار القرار بخلاف هذه الدار فانها لم تخلق لذاتها بل
لتكون وسيلة الى تحصيل نشأة اخرى وذريعة اليها فلا بد من انقطاعها
ومصيرها الى البوار تبصرة لعل المراد بدار المقامة الجنة المحسوسة التي
لاصحاب اليمين وهي التي ذكرها سبحانه في قوله جنات عدن يدخلونها
يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وقالوا الحمد لله
الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي احلنا دار المقامة
من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب ويحتمل الكرامة الجنة
العقلية التي للمقربين وهي جوار الله تعالى وحضرته المشار اليها بقوله
سبحانه ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر
قال صاحب عرائس البيان وصف الله سبحانه بقوله هذا منازل المتقين
الذين اقبلوا على الله بنعت المعرفة والمحبة وخرجوا بما دون الله من الرتبة
وتلك المنازل عالم الشهادة ومقامات الغيب بجنانها وانهار فاروق الانس
وانهارها انوار القدس اجلسهم الله على بساط الزلفة والمداناة التي
لا يتغير صاحبها بعلة القهر ولا يزول عنها بالحجاب والستر لذلك سماها
مقعد صدق اي محل كرامة دائمة وقربة قائمة ومواصلة سرمدية
وبلغنا ان بعضهم سئل ابو جعفر الشاشي من الغريب فقال الذي
يطلبه رضوان في الجنة فلا يجده ويطلبه مالك في النار فلا يجده
ويطلبه جبرئيل في السموات فلا يجده ويطلبه ابليس في الارض فلا
يجده فقال له اهل المجلس وقد تفطرت قلوبهم يا ابا جعفر فاين يكون
هذا الغريب فقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر قال بعض
العارفين من اصحابنا المتاخرين ان هؤلاء الاصفياء وان كانوا من جملة

هو ربّا نهم العقلية مقربين منه تعالى جالسين في مقعد الصدق وتحت قبة
الجبروت لكنهم من جهة نفوسهم المطيعة لاوامر الله المسلمة لحكمه يرجون
في مراتع اللذات ويتنعمون بنعيم الجنات فلارواحهم التي هي عقول
بالفعل جنات معنوية من المعارف والعلوم ولانفسهم للجهوا منه جنات
صورية من اللذات والشهوات تنالها من طريق قواها الحسية العملية
من اكل وشرب ونكاح وغيرها جزاء بما صبرت عنه في الدنيا من لذاتها
وحبست عنه قواها من شهواتها والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والحمد لله الذي اختار
لنا محاسن الخلق الاختيار الاصطفاء واصلهما اتخاذ خير الشيء
وصفوته والضمير في لنا للنوع الانسان واختياره سبحانه محاسن الخلق
لهم يعود الى افاضتها عليهم بحسب ما وهبت لهم العناية الالهية من القبول
والاستعداد لها والمحاسن جمع حسن بالضم بمعنى الجمال على غير قياس
والخلق بفتح الخاء المعجمة قد يراد به هنا الهيئات والاشكال والصور
المدركة بالحواس الظاهرة فيكون اشارة الى قوله تعالى وصوركم
فاحسن صوركم فان الانسان لما كان اشرف الحيوانات وخلاصة المخلوقات
ركبه تعالى في احسن صورة فخلقه منتصب القامة بادي البشرة
متناسب الاعضاء والتخطيطات متهيا لمزاولة الصناعات واكتساب
الكمالات ذا لسان ذلق ينطق به ويد واصابع يتناول ما كول ومشروب
بها قال بعضهم المحاسن البدنية ثلاثة انواع الاول الصورة الحسنة
كما قال تعالى وصوركم فاحسن صوركم الثاني حسن القامة والاعتدال
كما قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الثالث تمكنه من
القيام والقعود والاستلقاء والانبطاح والاضطجاع وذلك
ان الله تعالى ركب الخلق على اصناف اربعة احدها ما يشبه القائمين كالاشجار
وثانيها ما يشبه الراكعين كالبهائم وثالثها ما يشبه الساجدين
كالحشرات التي تدب على وجوهها وبطونها ورابعها ما يشبه القاعدين

كالجبال ثم انه سبحانه خلق الانسان قادرا على جميع هذه الهيئات
ومكنه من ذكره على جميع هذه الاحوال كما قال تعالى الذين يذكرون الله
قياما وقعودا وعلى جنوبهم وقد يراد بالخلق ما يعم الخلق الباطن
فيكون حسن خلقه من حيث ان الله عز وجل خلقه في احسن صورة كما مر
وركبه من الاشياء المتفاوتة والامزجة المختلفة وقسم جوهره روحا
وبدنا وخصصه بالفهم والعقل وزين ظاهره بالحواس الظاهرة وباطنه
بالحواس الباطنة وافاض عليه النفس الناطقة وزينها بالفكر والذكر
والحفظ لتكون اميرا والعقل وزيره والقوى جنوده والحس المشترك
بريده والبدن محله مملكته والاعضاء خدمه والحواس جواسيسه
في عالمه يلتقطون الاخبار الموافقة والمخالفة ويعرضونها على الحس
المشترك الذي هو بين الحواس والنفس على باب المدينة وهو يعرضها
على قوة العقل ليختار ما يوافق ويطرح ما يخالف فمن هذا الوجه قالوا
ان الانسان عالم صغير ومن حيث انه يتغذى وينمو قالوا انه نبات
ومن حيث انه يحس ويتحرك قالوا انه حيوان ومن حيث انه يدرك حقائق
الاشيا قالوا انه ملك فصار مجمعا لهذه المعاني ويلين في خلق الله
ما يجمعها غيره وفي نسخة محاسن الخلق بضم الخاء فيكون المراد باختيارها
لها ارتضاؤه لها ورضاه بها دون مساوي الاخلاق كما قال تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم والخلق هيئة راسخة
للنفس تصدر عنها الافعال بسهولة من غير فكر وروية فان كانت بحيث
تصدر عنها الافعال الجميلة شرعا وعقلا سميت خلقا حسنا وان
كانت بحيث تصدر عنها الافعال القبيحة شرعا وعقلا سميت خلقا
سيئا والروايات في مدح حسن الخلق والحث على اكتسابه مستفيضة
من طرق الخاصة والعامة فمن ذلك ما رواه رئيس المحدثين في كتاب الخصال
قال حدثنا ابو الحسن علي بن عبد الله بن احمد الاسواري قال حدثنا ابو
يوسف احمد بن محمد بن قيس السجزي المذكر قال حدثني ابو محمد عبد الصمد

الخلق

حديث حسن الخلق المسلسل بالجود

الحسن بن علي السرخسي بمرو الرود قال حدثني ابو بكر احمد بن عمران البغدادي قال حدثنا ابو الحسن قال حدثنا ابو الحسن قال حدثنا ابو الحسن قال حدثنا الحسن عن الحسن عن الحسن ان احسن الحسن الخلق الحسن فاما ابو الحسن الاول فمحمد بن عبد الرحيم التستري واما ابو الحسن الثاني فعلي بن احمد البصري التمار واما ابو الحسن الثالث فعلي بن محمد الواقدي واما الحسن الاول فالحسن بن عرفة العبدي واما الحسن الثاني فالحسن بن ابي الحسن البصري واما الحسن الثالث فالحسن بن علي بن ابي طالب عليهما السلام وبعض العامة يروي هذا الحديث بهذه الصورة حدثنا الحسن عن الحسن عن ابي الحسن عن جد الحسن ان احسن الحسن الخلق الحسن رواه المستغفري في مسلسلاته وابن عساكر عن الحسن البصري عن الحسن بن علي عليهما السلام وسنستوفي الكلام على ما يتعلق بالاخلاق في شرح دعائه عليه السلام في مكارم الاخلاق ان شاء الله تعالى وَاَجْرِ عَلَيْنَا طَيِّبَاتِ الرِّزْقِ اجرى عليه الرزق جعله جاريا اي دارا متصلا ومنه الحديث الارزاق جارية اي دارة متصلة واجرى عليه الف دينار اي جعلها وظيفة جارية له ومنه الجراية للجاري من الوظائف والطيبات تقع على كل ما يستطاب من الاطعمة الا ما دل الدليل على تحريمه من كتاب او سنة وقيل كل ما يستلذ ويشتهى عند اهل المروة والاخلاق الحميدة وقيل ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه كما في قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث قالوا ولا سبيل للرجوع في الاستطابة والاستخباث الى طبقات الناس وتنزيل كل قوم على ما يستطيبون ويستخبثون لان ذلك يوجب اختلاف الاحكام في الحل والحرمة وهو يخالف موضوع الشرع بل ينبغي الرجوع في ذلك الى العرب لان الدين عربي وهم المخاطبون اولا بقوله تعالى يسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وليس لهم ترفه وتنعم يورث تضييق المطاعم على الناس ولكن المعتبر استطابة سكان القرى

طيبات الرزق

والبلاد

والبلاد دون اجلاف البوادي وايضا يعتبر اصحاب اليسار والترف دون اصحاب المزودات والحاجات وايضا المعتبر حال الخصب والرفاهية دون حال الجدب والشدة وقد تقدم الكلام على الرزق فليرجع اليه

وَجَعَلَ لَنَا الْفَضِيلَةَ بِالْمَلَكَةِ عَلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ الفضيلة الشرف والدرجة الرفيعة في الفضل وهو ضد النقص وملكه يملكه من باب ضرب ملكا مثلثة وملكة محركة احتواه قادرا على الاستبداد به وطالت ملكته محركة اي رقه واقر بالملكة محركة بالملك وله عليه ملكة اي هو ملكه ويقال فلان حسن الملكة اذا كان حسن الصنع الى ما يملكه وفي الحديث لا يدخل الجنة سيء الملكة اي سيء الصنع الى من يملكه وهي بهذا المعنى القيام بالمماليك وما يملك من ذات اليد ومنه الحديث حسن الملكة نماء وسوء الملكة شوم والباء للسببية اي بسبب الملكة وهي متعلقة بالفضيلة ويحتمل تعلقها بجعل وقوله على جميع الخلق متعلق بالملكة وعداها بعلى لما فيها من معنى التسلط والقدرة كما قالوا له عليه ملكة وقول بعضهم انه متعلق بالفضيلة وتخصيصه الملكة بجنس الملكة كانه قال فضلنا على جميع الخلق بجنس الملكة لا يخفى بعده وعدم ملايمته لما بعده وابعد منه حمل بعضهم الملكة على معنى الكيفية الراسخة القائمة بمحلها اي جعل لنا الافضلية على جميع الخلق بالكيفية الراسخة الذاتية لنا من دون تجشم كسب ومن عز امكان ثبوتها والمراد بجميع الخلق العالم باسره قال الصادق عليه السلام في كتاب التوحيد اول العبر والادلة على الباري جل قدسه تهيئة هذا العالم وتاليف اجزائه ونظمها على ما هي عليه فانك اذا تاملته بفكرك وميزته بعقلك وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع ما يحتاج اليه عباده فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والجواهر مخزونة كالذخائر وكل شيء فيها لشانه معد والانسان كالمملك ذلك البيت والمخول فيه وضروب النبات مهيأة

لما ربه وصنوف الحيوان مصروفة في مصالحه ومنافعه قال بعض

العلماء لما كان الغاية القصوى من ايجاد العالم والمقصد الاقصى

من خلق بني ادم ليس الا وجود خليفة الله في ارضه والعالم الرباني

في عباده وهو الثمرة العليا واللباب الاصفى من شجرة الكون المشتملة

على الدنيا والعقبى ليس الا وساير الاكوان انما خلق من فضل الله

لحاجته اليها من ضرورات تعيشه بها واستخدامه اياها كما قال تعالى

في الحديث القدسي مخاطبا صفوة خلقه خلقت الاشياء لاجلك

وخلقتك لاجلي وقال تعالى لولاك لما خلقت الافلاك وعنه صلى

الله عليه والدنيا علي لولا نحن ما خلق الله ادم ولا حوى ولا الجنة

ولا النار ولا السماء ولا الارض جميع المخلوقات العالية والسافلة

كلها مسخرة للانسان مطيعة له كما قال سبحانه وسخر لكم الليل والنهار

والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وما ذرا لكم في الارض مختلفا

الوانه وقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض فاشار سبحانه الى

تسخيره لنا الكواكب والحيوانات والنباتات والجمادات فكان غير

الانسان انما خلق للانسان والانسان للكامل والكامل للاكمل

والاكمل لله سبحانه فكل خليقته منقادة لنا بقدرته وصايرة

الى طاعتنا بعزته الفاء للسببية اي فبسبب ذلك كل خليقته

منقادة اي مذعنة طائعة يقال انقاد فلان للامر اذا اطاع واذعن

طوعا او كرها واصله من قاد الرجل الدابة فانقادت اذا اخذ

بقيادها وسار فتبعته والخليقة فعيلة بمعنى مفعولة والتاء

فيها امارة للنقل من الوصفية الى الاسمية وعلامة لكون الوصف

غالبا غير محتاج الى موصوف كالنطيحة والذبيحة وصايرة اي راجعة

من صار الامر الى كذا رجع اليه والطاعة اسم من اطاع اذا امتثل

امره ونهيه والعزة القوة عز الرجل عزا من باب ضرب عزا بالكسر

وعزازة بالفتح قوي وعز يعز من باب تعب لغة فهو عزيز والاسم

العزم بالكسر فقوله بعزمنا اي بقوتنا على جعلها منقادة طائعة بتسخيره
اياها لنا والتسخير على ثلاثة اقسام اولها الوضعي العرضي وهو ادناها
كتسخيره سبحانه وجه الارض وما فيها الحرث والزرع وغير ذلك وسخر
لكم ما في الارض جميعا ومن ذلك تسخير الجبال والمعادن جعل لكم مما
خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر
وسرابيل تقيكم بأسكم ومنه تسخير البحار وهو الذي سخر لكم البحر لتاكلوا
منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه
ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ومنه تسخير الاشجار للغرس واخذ
الثمار وغير ذلك هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر
فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب تتخذون
منه سكرا ورزقا حسنا وجعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون
كلوا وارعوا انعامكم كلوا من الثمرات ومنه تسخير الدواب والانعام للركوب
والزينة وحمل الاثقال انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها
مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون والانعام خلقها
لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين
تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم
لرءوف رحيم والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ومنه تسخير
النسوان والجواري للنسل والتوليد نساؤكم حرث لكم الثاني
التسخير الطبيعي وهو اوسطها وهو تسخير جنود القوى النباتية ومنها
له للتغذية والتنمية والتوليد والجذب والامساك والهضم والدفع
والتصوير والتشكيل الثالث التسخير النفساني وهو اعلاها وهو
تسخير ملكوت الحواس وملائكة اعضائنا وهو على صنفين صنف من
عالم الشهادة وصنف من عالم الغيب اما الاول فلا يستطيعون
له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر العين بالانفتاح انفتحت واذا امر
اللسان بالتكلم وجزم الحكم به تكلم واذا امر الرجل بالحركة تحركت وكذا

قال بعضهم ان كان المراد بالضمير في قوله عليه السلام
الطاعة خصوص الانبياء عليهم السلام فطاعة جميع
المخلوقات لهم ظاهرة وان كان المراد به مطلق نوع
الانسان فطاعة بعض المخلوقات لبعض افراده كبعض
الحيوانات واما طاعة بعض اخر كالملائكة والجن
فهي انما باعتبار انها موصلة آثار رحمته تعالى الى الانسان
منها ما باعتبار انهم اسم وانما باعتبار ان الملائكة
مكلفون فالعمل كما قال وتخيير لمطلق
بني آدم قادر على تخيير للجن والعبادة انتهى والحق ان الضمير
باعتبار الطاعة وطاعة المخلوقات له باعتبار تخيير
نوع الانسان
تعالى اياها له كما بيناه

سائر الاعضاء الظاهرة واما الثاني فكذلك لان الوهم لشيطنته
بحسب الفطرة يقبل اغواء الشيطان فيعارض العقل في مقاصده الدينية
الايمانية فيحتاج الى تاييد جند يداوي ليقهره ويغلب عليه ويطرد
ظلماته ولما كان خلق هذا العالم الجسماني انما هو لاجل الانسان
فالملائكة المدبرون كلهم خادمون له مسخرون لاجله مطيعون له
سمائيين كانوا ام ارضيين موكلون بسائر ما خلق لاجله قيل وهذا
معنى السجود المامور به الملائكة في قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم
صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن
من الساجدين وبيان ذلك ان الوجود كله مرتبط بعضه ببعض ارتباط
اعضاء الانسان الا ترى ان حواس الانسان واعضاءه المنقادة له
المطيعة لامره مثلا لا تقوم الا بجميع البدن ولا البدن الا بالغذاء
ولا الغذاء الا بالارض والماء والنار والهواء والغيم والمطر والشمس
والقمر ولا يقوم شيء منها الا بالسموات ولا السموات الا بالمدبرات
ولا المدبرات الا بالملائكة العقلية ولا الجميع الا بامر الله وارادته
وقدرته وعزته فثبت ان كل خليقة منقادة لنوع الانسان بقدرته
تعالى وصائرة الى طاعته بعزته جل وعلا والحمد لله الذي اغلق
عنا باب الحاجة الا اليه اغلقت الباب اذا وثقته بالغلق وهو
المغلاق الذي يغلق به الباب هذه اللغة المشهورة وفي لغة قليلة
علقت قال الجوهري وهي لغة رديئة متروكة والمعنى انه تعالى لم يزل
واهبا لنا جميع ما نحتاج اليه ولم يخلقنا محتاجين الى غيره قيل وهو
اما باعتبار كون الحاجة الى غيره تعالى حاجة اليه لانه المالك والمنعم
الحقيقي واما لانه تعالى تكفل برزقنا المضمون فنحن محتاجون
اليه دون غيره وفتحنا باب الحاجة الى غيره لا ينافي اغلاقه الباب ونا
واعترض من خص الحاجة بالاحتياج الى التاثير في الايجاد كذا وهو
بهذا المعنى منحصر في الاحتياج اليه سبحانه لا بمعنى مطلق الاحتياج ولا

بتعلق احتياجنا الى الاجزآء المادية والصورية والشروط والآلات
وما ضاهاها امر يقضي به العقل بالضرورة انتهى ولا خفآء بما فيه من
التعسف فكيف نطيق حمده ام متى نؤدي شكره لامتى الفآء
فصيحة اي اذا كان فضله وجوده علينا بهذه المثابة فكيف نطيق
حمده وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك
الحسن مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه ومنها في التنزيل انا
خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج اي اذا كان عندك
هذا الكبر فاخرج وقد استوفينا الكلام عليها في شرح الصمدية
والاطاقة للشي القدرة عليه يقال اطقت للشي اطاقة فانا نطيق
اي قدرت عليه والاسم الطاقة مثل الطاعة اسم من اطاع وكيف
هنا للانكار المشوب بالتعجب المتضمن للنفي وقد تقدم الكلام عليها
في شرح الاسناد وام حرف عطف وهي هنا منقطعة ومعناها الاضراب
المحض لان متى اسم استفهام عن الزمان والاستفهام لا يدخل على الاستفهام
فهي لمجرد الاضراب كبل والتقدير بل متى نؤدي شكره والاستفهام
في متى هنا للانكار مثله في كيف على ما ذكرناه واداء الامانة الى اهلها
اوصلها ودينه قضاه والاسم الاداء ولما كان شكره تعالى واجبا
على العبد كانه امانة او دين يجب عليه ايصاله وقضاؤه استعمل فيه
الاداء قوله عليه السلام لامتى قال بعضهم هو اما بمعنى لا يمكن تاديته
شكره متى يمكن ذلك او بمعنى لا يقال متى فانه يتوهم منه امكان وقوعه
وقيل هو من قبيل الحكاية كما حكى سيبويه انه سمع رجلا يقول لاخر
اين بافتى فقال لا من اين يا فتى يعني لا تسل فان هنا امرا اهم من هذا
ولولا الحكاية ما صح دخول لا على من ولا فهم منه معنى صحيح ويحتمل ان
ان تكون لا لنفي الجنس ومتى اسمها مرادا به هذا اللفظ الموضوع للاستفهام
وهو وان كان حينئذ معرفة لان الكلمة اذا قصد بها لفظها كانت
علما لكنه في تاويل النكرة كقولك لا هيثم الليلة للمطي اي لا مستقى

هذا الاسم والمعنى لا استفهام بمعنى في هذا المقام كانه عليه السلام
لما اورد الاستفهام على سبيل الانكار المتضمن للنفي اولا اراد التصريح
بالنفي ثانيا ليكون الاقرار بالعجز عن تادية الشكر صريحا متاكدا وهذا
التركيب تستعمله العرب بعد الاستفهام عن الشيء الذي يستبعد الاستفهام
عنه كقوله * اين جيرانك لا اين هم * احجازا اوطنوها ام شاما *
والحمد لله الذي ركب فينا آلات البسط وجعل لنا ادوات
القبض ركب الشيء في الشيء تركيبا وضعه فيه كان راكب عليه ومنه ركب
الفص في الخاتم وركبه ايضا وضع بعضه على بعض والآلات جمع الة وهي
ما يؤثر الفاعل في منفعله القريب منه بواسطته وجعل هنا بمعنى
اوجد والادوات جمع اداة وهي الالة والمراد بالبسط والقبض بسط
الاعضاء وقبضها وبالآلات والادوات الاعصاب والعضلات
والاوتار والرباطات والعروق والاغشية واللحوم والشحوم
والرطوبات والفضلات التي بواسطتها تنبسط الاعضاء وتنقبض
بارادة التحريك وعدمها وانما قدم البسط على القبض لان اصل العضو
باعتبار اصل خلقته يقتضي الانبساط وانقباضه انما يقع بارادة التحريك
وكون المراد بالبسط والقبض السرور والكآبة احتمال بعيد ومتعنا
بارواح الحيوة واثبت فينا جوارح الاعمال متعته اذا اعطيته
متاعا وهو كل ما يتمتع به اي ينتفع وتقول متعك الله بكذا تمتيعا
وامتعك به امتاعا اي اطال لك الانتفاع به والارواح اما جمع
روح بالضم وهي على ما في الحديث عن امير المؤمنين والباقر والصادق
عليهم السلام خمسة للمقربين روح القدس وبه علموا جميع الاشياء
وروح الايمان وبه عبدوا الله تعالى وروح القوة وبه جاهدوا
الاعداء وعالجوا معاشهم وروح الشهوة وبه اصابوا لذيذ الطعام
والنكاح وروح البدن وبه دبوا ودرجوا واربعة لاصحاب اليمين
بفقد روح القدس فيهم وثلثة لاصحاب الشمال والدواب بفقد روح

الارواح

الايمان

الايمان فيهم ويحتمل ان يكون المراد الارواح الثلثة المتعلقة بالاعضاء
الثلثة الرئيسة وهي الروح الحيوانية التي تقوم بها القوة الحيوانية
المنبعثة من القلب والروح النفسانية التي تقوم بها القوة المدركة
والمحركة المنبعثة من الدماغ والروح الطبيعية التي تقوم بها القوة
الطبيعية من التغذية والتنمية المنبعثة من الكبد واضافتها الى
الحيوة لان النفس المجردة الانسانية التي الحيوة عبارة عن تعلقها
بالبدن تتعلق بهذه الارواح باسرها فتتعلق اولا بالروح الحيوانية
ثم بتوسطها تتعلق بالاخيرتين على ما هو الصحيح عند جمهور الحكماء
واما جمع روح بالفتح وهو نسيم الريح فان العروق النابضة المضطربة
التي منبتها القلب وتسمى بالشرايين لها حركتان انقباضية وانبساطية
وشانهما ان تنفض البخار الدخاني عن القلب بحركتها الانقباضية و
تجذب بحركتها الانبساطية نسيما طيبا صافيا يستريح به القلب و
يستمد منه الحرارة الغريزية وبهذه الحركة تنتشر الروح والقوة الحيوانية
والحرارة الغريزية في جميع البدن فهذا النسيم الذي يستريح به القلب
هو روح الحيوة فلو انقطع عن القلب ساعة لانقطعت الحيوة فتبارك
الله احسن الخالقين قوله عليه السلام واثبت فينا جوارح الاعمال
اثبت الشيء في الشيء جعله ثابتا فيه لا يفارقه والجوارح جمع جارحة وهي
اعضاء الانسان التي يعمل بها ويكتسب وهي من جرح اذا عمل بيده تقول
بئس ما جرحت يداك اي عملتا ومنه جوارح الطير لانها تكسب بيدها و
الاعمال جمع عمل وهو الفعل والصنع وفرق الراغب بين الثلاثة فقال
الفعل لفظ عام يقال لما كان باجادة وبدونها ولما كان بعلم او غير
علم وقصد او غير قصد ولما كان من الانسان والحيوان والجماد و
اما العمل فانه لا يقال الا لما كان من الحيوان دون ما كان من الجماد ولما
كان بقصد وعلم دون ما لم يكن عن قصد وعلم قال بعض الادباء العمل
مقلوب عن العلم فان العلم فعل القلب والعمل فعل الجارحة وهو يبرز عن

الفرق بين الفعل والعمل والصنع

فعل القلب الذي هو العلم وينقلب عنه واما الصنع فانه يكون من الانسان
دون ساير الحيوان ولا يقال الا لما كان باجادة ولهذا يقال للحاذق المجيد
والحاذقة المجيدة صَنَعٌ كبطل وصناع كسلام والصنع يكون بلا فكر لشرف
فاعله والفعل قد يكون بلا فكر لنقص فاعله والعمل لا يكون الا بفكر لتوسط
فاعله فالصنع اخص المعاني الثلاثة والفعل اعمها والعمل اوسطها فكل
صنع عمل وليس كل عمل صنعا وكل عمل فعل وليس كل فعل عملا وفارسية
هذه الالفاظ تنبي عن الفرق بينها فانه قيل للفعل كارو للعمل كردار و
للصنع كنش انتهى واضافة الجوارح الى الاعمال من اضافة الفاعل الى
المفعول واغرب من قال يمكن ان يراد بجوارح الاعمال نفس الاعمال الكاسبة
للمثوبات والعقوبات لتكون الاضافة من قبيل اضافة الموصوف الى
الصفة واغرب من ذلك قوله لا يبعد ان يكون المراد بالجوارح الاعصاب
والشرايين والاوردة النابتة من الاعضاء الرئيسة الجارحة للاعمال
النفسانية والطبيعية والحيوانية انتهى وليت شعري ما الحامل له على
هذه التمحلات التي لا تساعدها لغة ولا اصطلاح خصوصا وهو بصدد
شرح كلام المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى نسئل الله الهداية وغذانا
بِطَيِّبَاتِ الرِّزْقِ وَاَغْنَانَا بِفَضْلِهِ وَاَقْنَانَا بِمَنِّهِ الغذا ككتاب
ما به نماء الجسم وقوامه من الطعام والشراب يقال غذا الطعام الصبي
يغذوه من باب علا اذا نجع فيه وكفاه وغذوته باللبن اغذوه ايضا
فاغتذى به وغذيته بالتثقيل مبالغة فتغذى وطيبات الرزق
فنون الاغذية اللطيفة حيوانية كانت ونباتية وضروب المستلذات
مما يحصل بصنعنا وبغير صنعنا وفي رواية الرزق الطيب هو العلم
قوله عليه السلام واغنانا بفضله هو اما من الغناء بالفتح والمد
كسلام بمعنى الاكتفاء يقال غنيت بكذا عن غيره من باب تعب اذا استغنيت
به والاسم الغنية بالضم فانا غني واغنيته بكفيته او من الغنى بالكسر
والقصر وهو اليسار يقول غني فلان من المال يغنى غنا كرضي يرضى

واغنا

واعناه الله والفضل هنا بمعنى الطول والاحسان قوله عليه السلم
واقنانا بقنه هو اما من القنية بالكسر والضم وهو المال الموثل المدخر
الذي يقتنيه الانسان لنفسه ويعزم على ان لا يخرجه من يده او من قنوت
الشيء اقنوه قنوا وقنوة بالكسر اذا جمعته واكتسبته او من القنو بالكسر
والقصر كالى بمعنى الرضا يقال اقناه الله اي ارضاه وقال الزمخشري
القنى والقنية ما اقتني من شاة او ناقة فجعلهما بمعنى وقال في الاساس
اغناه الله واقناه اولاه الغنى والقنى وتقول فلان يحتبي الغنى والقنى
من اطراف السيوف والقنا انتهى والفقرتان تلميح الى قوله تعالى انه
هو اغنى واقنى قال بعض المفسرين اغنى الانسان بلبن امه ونفقة ابيه
في صغره ثم اقناه بالكسب بعد كبره او اغناه بكل ما يدفع الحاجة واقناه
بما زاد عليه وقال بعضهم اغنى موّل واقنى ارضى وعن ابن عباس اغنى واقنى
اعطى وارضى وعن الصادق عليه السلام اغنى كل انسان بمعيشته و
ارضاه بكسب يده والمن الانعام وفيه رد على من زعم ان الفقر والغنى
بكسب الانسان واجتهاده فمن كسب استغنى ومن كسل افتقر قوله ثم امرنا
ليختبر طاعتنا ونهانا ليبتلي شكرنا ثم على حقيقتها من اقتضاء
الترتيب والمهلة فانه سبحانه بمقتضى حكمته وقاعدة لطفه ورحمته
لم يكلف عباده الا بعد ان خلق فيهم ولهم كل ما يتوقف عليه ما اراد
من الالات والقوى وسائر الامور والاسباب المتوقف عليها العبادة
والطاعة ثم امرهم ونهاهم والا لكان خلقهم عبثا وهو محال عليه تعالى
كما قال سبحانه افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وقوله
امرنا ونهانا اي اوقع علينا الامر والنهي ولذا لم يذكر المامور به
والمنهي عنه وليسا هما محذوفين ولا منويين لان الغرض الاعلام
بمجرد ايقاع الامر والنهي دون متعلقهما والاختبار والابتلاء بمعنى
واحد وهو الامتحان وهو فعل ما يظهر به الشيء وحقيقته من الله تعالى
اظهار ما كتب علينا من القدر وابراز ما اودع فينا وغرز في طباعنا

معنى اغنى واقنى

حقيقة الاختبار والابتلاء من الله

بالقوة بما يظهر من الشواهد ويخرجها الى الفعل من الوقايع والحوادث
والتكاليف الشاقة بحيث يترتب عليه الثواب والعقاب فانها ثمرات
ولوازم وتبعات وعوارض لامور موجودة اي بالقوة فينا فاذا لم تصدر
عنا ولم تخرج الى الفعل وان كانت معلومة لله عز وجل موجودة فينا
بالقوة فكيف تحصل ثمراتها وتبعاتها التي هي عوارضها ولوازمها ولهذا
قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وامثالها اي
نعلمهم موصوفين بهذه الصفة بحيث يترتب عليه الجزاء واما قبل ذلك
الابتلاء فانه علمهم مستعدين للمجاهدة والصبر وصائرين اليهما بعد
حين اذا عرفت ذلك فقوله عليه السلام ليختبر طاعتنا وليبتلي شكرنا
اي ليختبرنا انطيع ام نعصي وليبتلينا انشكر ام نكفر كما قال تعالى هذا
من فضل ربي ليبلوني اشكر ام اكفر وليختبر طاعتنا وليبتلي شكرنا ليعلم
حسنهما من قبحهما كما قال تعالى ونبلوا اخباركم اي ما يحكي عنكم ويخبر
عن اعمالكم فنعلم حسنها من قبحها فان قلت كيف جعل النهي للابتلاء
الشكر دون الطاعة مع ان الطاعة امتثال الامر والنهي قلت لما كان
الشكر فاعبارة عن صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به فيما انعم لاجله
كان ارتكاب المناهي منافيا للشكر وكان النهي من هذه الجهة ابتلاء
الشكر والى هذا المعنى اشار الصادق عليه السلام بقوله شكر النعمة
اجتناب المحارم فحادفنا عن طريق امره وركبنا متون زجره خالف
عن الشيء عدل عنه اي مال وانحرف والاصل خالفنا طريق امره بترك
مقتضاه والذهاب الى سمت خلاف سمته ثم ضمن معنى العدول فعداه
بعن ومنه قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اي يخالفونه
وعداه بعن لتضمينه معنى الاعراض وانما قلنا بتضمين معنى العدول في
الاول لمناسبته للطريق اذ يقال عدل عن الطريق ولا يقال اعرض عنه
وركبه كسمعه ركوبا علاه واصله في الدابة ثم توسع فيه واستعمل في
غيرها مجازا فقيل ركب الطريق اذا مضى فيه وركبه ذنبا اذا اقترفه وركب

داس

راسيا اذا مضى على وجهه بغير قصد والمتون جمع متن وهو ما صلب
وارتفع من الارض والزجر المنع زجرته زجرا من باب قتل منعته فانزجر
واستعار الطريق للامر والمتون للزجر لان الطريق كثيرا ما تكون سهلة
السلوك ممتدة للسالكين ومتون الارض وعرة المسالك عسرة لل
السائرين لا يركبها الا المعتسف الآخذ على غير الطريق ويحتمل ان يكون
المراد بالمتن الظهر وما ذكرناه انسب وانما افرد طريق الامر وجمع متون
الزجر لان طريق امره تعالى هي طريق الرشد التي لا تختلف وهي واحدة
واما متون زجره فمختلفة كثيرة لكثرة اختلاف طرق الضلال التي
نهى سبحانه عن اتباعها كما قال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله روي ان النبي صلى الله عليه وآله
خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وشماله خطوطا
ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا قوله
تعالى وان هذا صراطي مستقيما الاية فلم يبتدرنا بعقوبته
ولم يعاجلنا بنقمته ابتدر الشيء وبادره وبادر اليه عاجله واسرع
اليه والعقوبة بالضم اسم من عاقبته بالشيء معاقبة وعقابا كالنقمة
والنقمة ككلمة وبالكسر والفتح مع سكون القاف اسم كالمكافاة بالعقوبة
نقم منه كضرب وعلم وانتقم عاقبه وفيه تلميح الى قوله تعالى ولو يعجل الله
للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم سميت العقوبة شرا
لانها اذى والم في حق المعاقب اي لو يريد الله عجلة الشر للناس كما اراد
عجلة الخير لهم لاميتوا واهلكوا ولكن اقتضت حكمته ومصلحته تعالى ان
لا يعجل ايصال الشر اليهم لعلهم يؤمنون ويتوبون او يخرج من اصلابهم
من يؤمن بل تانانا برحمته تكرما وانتظر مراجعتنا برافته
حلما بل حرف عطف يفيد بعد النفي والنهي تقرير حكم متلوه واثبات
ضده لتاليه كما افاد هنا تقرير نفي الابتدار والمعاجلة عنه تعالى و
اثبت التاني والانتظار له سبحانه وتانى في الامر تمكث ولم يعجل والاسم

منه اناة على وزن حصاة وتأنية واستانيتها مهلته ولم اعجله

والبكاء في رحمته للسببية والرحمة قيل رقة القلب وانعطاف يقتضي

التفضل والاحسان والحق انها فيناحالة نفسانية تكون مع رقة

القلب بها نفعل المودة والاحسان كما ان الغضب حالة نفسانية تكون

في الاكثر مع قساوة القلب بها نفعل المودة في الاحسان كما ان الغضب

حالة نفسانية تكون في الاكثر وتجوده تصدر منها الاساءة والجور

وهكذا العلم والحلم والحيا والصبر والعفة والمحبة وغيرها فيناً

صفات نفسانية تناسبها احوال القلب ومزاج البدن وهي مبادى

افعال واثار تناسبها قال بعض المحققين من اصحابنا المتاخرين واذا

اطلق بعض هذه الصفات على الله تعالى فلابد ان يكون هناك على وجه

اعلى واشرف لان صفات كل موجود على حسب وجوده فصفات الجسم

كوجوده جسمانية وصفات النفس نفسانية وصفات العقل عقلية

وصفات الله تعالى الهية لا كما عليه كثير من اهل التحصيل والتمييز من

انكار هذه الصفات في حقه تعالى راسا والقول بان اسماء الله

تعالى انما تطلق عليه باعتبار الغايات دون المبادي التي تكون

انفعالات وهذا من قصور العلم وضيق الصدر وعدم سعة التعقل

حيث لم يدركوا مقامات الوجود ومواطنه ومعارجه ومنازله و

احواله في كل موطن ومقام فوقعوا في مثل هذا التعطيل الخالي عن

التحصيل وبالجملة العوالم متطابقة فما وجد من الصفات الكمالية

في الادنى يكون في الاعلى على وجه ارفع واشرف وابسط فافهم هذا

التحقيق واغتنمه فانه عزيز جدا انتهى قوله عليه السلام تكرما اي

تطولا وتفضلا وامتنانا ونصبه على المفعول لاجله لكونه علة

مؤثرة للفعل الذي هو التاني كما تقول قعدت عن الحرب جبنا لا علة

غائية له كضربته تاديبا وياتي التكرم بمعنى التنزه عما لا يليق يقال

تكرم عن القبيح اي تنزه ومنه قول ابي حية النميري

انظر التحقيق في اطلاق الرحمة ونحوها على الله تعالى

الم تسلني اني اذا النفس اشرفت * على طمع لم انس ان اتكرما

ويمكن حمله هنا على هذا المعنى ايضا اي تانا برحمته تنزها عن معاجلتنا
لان المعاجلة شان من يخشى الفوت كما ورد في الدعاء انما يعجل من يخاف
الفوت وهو تعالى منزه عن ذلك والاول انسب قوله عليه السلام
وانتظر مراجعتنا برأفته حلما الانتظار في اللغة ترقب حضور الشيء
او حصوله يقال انتظره ونظره ايضا قال تعالى ما ينظرون الا صيحة
واحدة اي ما ينتظرون والمراجعة المعاودة ومنه الرجوع الى الامر الاول
ومنه راجع امرأته واعلم انه لما كان غرض العناية الالهية هو الوصول
الى جنابه عز وجل تعالى الذي هو غاية الخلق وسوق كل ناقص منهم الى كماله
ليصل اليه كان من الاحسن ان يعبر عن بقاء العاصي بالتأني له وعن طلب
العناية الالهية رجوعه الى طاعته له بالانتظار لمراجعته والا فهو
سبحانه منزه عن التأني والانتظار قوله عليه السلام برأفته قيل
الرأفة اشد الرحمة وقيل الرحمة اكثر من الرأفة والرأفة اقوى منها في الكيفية
لانها عبارة عن ايصال النعم بلا كراهة والرحمة ايصال النعم مطلقا وقد
يكون مع الكراهة للمصلحة كقطع العضو المتآكل واطلاق الرأفة عليه
تعالى كاطلاق الرحمة وقد مر تحقيقه آنفا وقس عليه كل ما ياتي من
هذا القبيل والحلم في الانسان الاناءة والتثبت في الامور وهو
فضيلة تحت الشجاعة يعتبر معها عدم انفعال النفس عن الواردات المكروهة
الموذية واما في حقه تعالى فقيل يعود الى عدم انفعاله تعالى عن مخالفة
اوامره ونواهيه فهو الحليم بمعنى الذي لا يستخفه شيء من معاصي العباد
ولا يستفزه الغضب عليهم ولا يحمله على سرعة الانتقام منهم مع قدرته
التامة غيظ ولا طيش والفرق بينه تعالى وبين العبد في هذا الوصف
ان سلب الانفعال عنه سلب مطلق وعن العبد عما من شانه ان يكون له
ذلك الشيء وكان عدم الانفعال عنه ابلغ واتم والحق انه في العبد صفة
نفسانية وفي الرب صفة الهية كما علمت فهو فيه اعلى واشرف واكمل وارفع

معنى الحلم في الانسان وفي حقه تعالى